THE GENERAL THEOLOGICAL
SEMINARY LIBRARY
CHELSEA SQUARE, NEW YORK II, N. Y.

Dean Hoffman Fund

D & T BDY. AUG 3 '80

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/echtildedemagdeb0000jean

MECHTILDE DE MAGDEBOURG

(1207-1282)

Etude de psychologie religieuse

Jeanne ANCELET-HUSTACHE
AGRÉGÉE DE L'UNIVERSITÉ
DOCTEUR ÈS LETTRES

MECHTILDE DE MAGDEBOURG

(1207-1282)

Etude de psychologie religieuse

PARIS
LIBRAIRIE ANCIENNE HONORÉ CHAMPION
LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ DES ANCIENS TEXTES FRANÇAIS
ET DE LA SOCIÉTÉ DE L'HISTOIRE DE FRANCE
5, QUAI MALAQUAIS
1926

Tous droits réservés

248.2
M465a.

140300

Ce livre que, depuis huit ans, ma pensée associait à la mémoire de mon père et de tous les êtres chers que j'ai perdus, je le dédie, maintenant qu'il est fini et qu'elle nous a quittés, au souvenir de ma petite fille bien-aimée

JACQUELINE ANGELET

qui n'a pas vécu plus d'années qu'il ne m'en a fallu pour l'écrire. Son exquise intelligence d'enfant prédestinée s'y intéressait déjà, et pourtant je lui demande pardon d'avoir partagé ma pensée entre elle et lui lorsque la dure nécessité du devoir d'état m'éloignait d'elle.

Et puisque la plus cruelle des épreuves a révélé à ceux qui la pleurent la vérité profonde de l'enseignement des mystiques, c'est-à-dire que nous sommes en ce monde pour accomplir en nous la passion de Jésus crucifié, il nous reste à apprendre d'eux qu'il n'est de paix que dans la résignation à la volonté divine.

Que l'âme toute pure qui goûte, en compagnie des saints et des saintes dont le nom lui était familier, la joie qu'aucun mystique n'a pu décrire, nous obtienne de savoir souffrir en attendant que, comme il est dit à propos de Mechtilde, « Dieu nous fasse la grâce de la revoir parmi les chœurs des anges. »

† 18 Septembre 1925.

Je prie toutes les personnes qui m'ont aidée dans mon travail d'agréer ici l'expression de ma reconnaissance, en particulier mes maîtres de la Sorbonne, Monsieur Andler, qui m'en a donné l'idée, et Monsieur H. Lichtenberger, qui en a lu patiemment tous les chapitres au fur et à mesure de leur rédaction, et n'a cessé de m'encourager. Monsieur Delacroix et Monsieur Hauvette ont bien voulu, eux aussi, s'intéresser à ce livre. Le R. P. Noel, Dominicain, Maître en sacrée théologie, a pris la peine de lire le manuscrit ; grâce à lui, j'ai pu savoir que je n'avais pas trahi la pensée théologique de son Ordre. Je n'oublie pas non plus Monsieur Binz, Conservateur de la bibliothèque de l'Université de Bâle, et les Pères bénédictins d'Einsiedeln, qui m'ont autorisée à consulter les manuscrits du texte. Je remercie enfin Monsieur E. Champion qui a fait confiance à ce premier travail et Madame Ivanna Lemaitre qui a donné de Mechtilde de Magdebourg une si belle image symbolique.

INTRODUCTION

L'œuvre de Mechtilde [1] de Magdebourg nous est connue par trois manuscrits, l'un écrit en allemand, les deux autres en latin. Le manuscrit allemand n'est pas l'original comme le croyaient les premiers critiques qui s'en occupèrent : W. Preger démontra, ainsi que nous l'expliquerons plus loin, que c'était là une traduction en haut-allemand de l'original bas-allemand, faite seulement au XIV^e^ siècle. Ce manuscrit se trouve à la bibliothèque de l'abbaye bénédictine d'Einsiedeln où il est classé sous le numéro 277 [2]. Il comprend 221 feuilles et est écrit de deux mains ; de 1 à 24, le texte est sur une seule colonne, ensuite sur deux. Le texte de Mechtilde de Magdebourg est divisé en 7 livres et ne va que jusqu'à la feuille 166 (la fin du manuscrit contient des extraits d'auteurs mystiques, en particulier des sermons de Maître Eckhart). Il est précédé d'une courte introduction en allemand et en latin qui donne quelques dates et quelques renseignements sur la vie de la mystique qui l'a composé, et il est accompagné de notes fort précieuses qui expliquent comment le manuscrit est parvenu à Einsiedeln.

Les manuscrits latins qui renferment l'œuvre de Mechtilde se trouvent à la Bibliothèque de Bâle. L'un, sur parchemin, est désigné par B. IX. 11, et contient 163 feuilles. L'œuvre de Mechtilde *Lux divinitatis fluens iugiter in corda veritatis* commence à la feuille 51 recto et se termine à la feuille 91 verso ; le texte est écrit sur deux colonnes et date de la fin du

---

1. Les auteurs allemands ont employé les deux formes *Mechthild* ou *Mechtild* selon qu'ils ont voulu rester fidèles à l'étymologie germanique du mot ou se rapprocher de sa traduction latine. Les auteurs français qui ont cité notre mystique ou la sainte du même nom ont écrit *Mechtilde*, forme que nous adoptons également dans le désir de nous conformer à l'usage et d'éviter une accumulation de consonnes rébarbative pour le lecteur français.

2. *Catalogus codicum manu scriptorum qui in bibliotheca Monasterii Einsidlensis O. S. B. servantur...*, P. Gabriel Meier, O. S. B., bibliothecarius, Tomus I, Lipsiae, 1899, pp. 246-248.

XIV^e^ siècle ; il contient beaucoup d'incorrections. L'autre exemplaire (A. VIII. 6) est écrit sur papier et date de la fin du XVI^e^ siècle ; l'œuvre qui nous occupe commence à la feuille 99 recto, est interrompue à la feuille 154 verso, puis reprend à la feuille 159 où sont transcrits les chapitres précédemment omis. Le texte latin reproduit assez exactement le texte allemand, bien que l'ordre des chapitres soit totalement bouleversé et que le traducteur ait un style différent. En outre, aucun chapitre du 7^e^ livre du manuscrit allemand ne se trouve dans le texte latin. Le texte est précédé d'une assez longue introduction intitulée : *Prologus Fratris Henrici Lectoris de Ordine Fratrum Praedicatorum*, qui donne des renseignements sur la vie de Mechtilde, en particulier sur sa vieillesse et sur sa mort. Il contient diverses indications qui ne se trouvent pas dans le texte allemand, entre autres sur le compilateur de l'œuvre et sur le frère de Mechtilde.

Ces manuscrits et l'œuvre qu'ils renferment ont été, depuis le milieu du siècle dernier, l'objet de différents travaux dont il importe d'exposer brièvement les résultats.

L'œuvre de Mechtilde de Magdebourg jouit au XIII^e^ et au XIV^e^ siècle d'une grande faveur dans les cercles mystiques, ainsi qu'en font foi plusieurs témoignages, mais bientôt le seul manuscrit allemand connu alla dormir dans la poussière d'une abbaye où il demeura oublié pendant cinq cents ans. C'est en 1861 seulement que Greith, alors doyen de la Cathédrale de Saint-Gall, plus tard évêque en cette même ville, le ramena au jour. Dans son livre sur le mysticisme allemand chez les Prêcheurs de 1250 à 1350 [1], il donna d'abondants extraits de l'œuvre de Sœur Mechtilde, puisés au manuscrit allemand de la bibliothèque d'Einsiedeln, et traduits en allemand moderne. Il tira de l'étude du texte les quelques conclusions suivantes : Sœur Mechtilde avait vécu dans un couvent dominicain de Thuringe ou de Saxe vers le milieu du XIII^e^ siècle, et ses révélations, rédigées de sa propre main sur des feuilles séparées, avaient été ensuite recueillies par son confesseur [2]. Greith ne sut pas élucider les problèmes posés par le manuscrit et la personnalité

1. C. GREITH. *Die deutsche Mystik im Predigerorden (von 1250-1350) nach ihren Grundlehren, Lehren und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen.* Freiburg im Breisgau, 1861.

2. *Op. cit.*, p. 207.

de son auteur, et ses conclusions n'étaient pas toutes exactes, comme nous le verrons plus loin.

Bientôt, le bibliothécaire de l'abbaye d'Einsiedeln, le P. Gall Morel, publia le texte complet de Mechtilde [1] et, pour le rendre accessible à un plus grand nombre de lecteurs, en donna une traduction complète en allemand moderne [2]. Daprès les passages du livre qui indiquent nettement que Magdebourg fut la résidence de Sœur Mechtilde, il donna à l'auteur le nom de Mechtilde de Magdebourg, que la critique adopta. Comme Greith, le P. Gall Morel apprécia à sa valeur la « *Lumière de la divinité* », mais il ne fit pas faire de grands progrès à l'étude critique du texte et continua à considérer le manuscrit qu'il publiait comme la rédaction primitive de l'ouvrage.

Le 3 juillet 1869, Wilhelm Preger, dans une séance de la Section historique de l'Académie de Munich, apporta les premiers résultats critiques que lui avait donnés l'étude du texte récemment publié [3]. Voici l'essentiel de son argumentation.

Lors de la querelle entre Louis le Bavarois et les papes d'Avignon, le prêtre séculier Henri de Nördlingen, originaire de la Souabe, resta fidèle à la cause du pape, contrairement à beaucoup de ses concitoyens. Il fut obligé de s'exiler, mena une vie errante, et se fixa à Bâle qui était alors (vers 1345) un centre mystique important, celui des « Amis de Dieu », auquel appartenaient de nombreux fidèles, laïques ou ecclésiastiques, entre autres une certaine « Margaretha zum güldenen Ring ». Ils correspondaient activement avec d'autres mystiques de Souabe, de Bavière, de Franconie, et s'envoyaient toutes sortes de livres et de traités mystiques. Henri de Nördlingen, en particulier, échangea de nombreuses lettres avec Margaretha Ebner,

---

1. *Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg, oder das fliessende Licht der Gottheit, aus der einzigen Handschrift des Stiftes Einsiedeln hgg. von* P. Gall Morel, Regensburg, 1869.

2. *Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg, oder das fliessende Licht der Gottheit, aus der einzigen Einsiedler Handschrift des 13. Jahrhunderts mit unverändertem Text in jetziger Schriftsprache*, Regensburg, 1869, (*Reliquien aus dem Mittelalter, V. 4*).

3. *Über das unter dem Namen der Mechthild von Magdeburg jüngst herausgegebene Werk «das fliessende Licht der Gottheit» und dessen Verfasserin* (*Sitzungsberichte der königlich-bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München*, Jahrgang 1869, Bd. II, Historische Klasse, Sitzung vom 3. Juli 1869, pp. 151-162).

Dominicaine de Medingen. L'une d'entre elles, datée de 1345, annonce à Margaretha l'envoi d'un livre intitulé « *Lumière de la divinité* », la parole d'amour la plus intime et la plus touchante qu'il eût jamais lue en allemand, dit-il, mais qui, écrite en un allemand étranger, lui demanda deux ans de peine avant de pouvoir être traduite en une langue que l'on comprît aisément. Il recommande à sa fille spirituelle de lire l'œuvre avec grand respect [1].

Il est facile de reconnaître là les révélations de Mechtilde de Magdebourg, malgré l'omission du mot « fliessend » dans le titre [2]. Si cependant on hésite à cause de cette différence, un

---

1. Preger connaissait cette lettre par Joh. Heumann qui, dans ses *Opuscula*, Norimbergae, 1747, avait donné d'assez nombreux extraits de la correspondance entre Henri de Nördlingen et Marg. Ebner : «*Briefe, welche an die Ehrwürdige Margareta Ebnerin, ehemahls des Jungfrauen Closters zu Maria Medingen Prediger Ordens Professin geschrieben worden, nebst einigen Erläuterungen und einem Vorbericht von ihrem Leben*», pp. 331-404.

La date de la lettre en question n'est pas indiquée dans Heumann ; c'est Preger qui l'a trouvée par la critique du texte.

Les révélations de Marg. Ebner et sa correspondance avec Henri de Nördlingen ont été depuis lors publiées intégralement par Philipp Strauch : *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen, ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik*, Freiburg i. B. und Tübingen, 1882.

Voici le passage auquel fait allusion Preger, cité d'après Strauch, op. cit., XLIII (1345), pp. 246-247 :

«Ich send euch ain buch das haisst Das liecht der gothait. dar zu zwinget mich das lebend liecht der hitzigen mine Christi, wan es mir das lustigistz tützsch ist und das innerlichst rürend minenschosz, das ich in tützscher sprach ie gelas. eia ! ich man euch als des gutz, das got in im selber ist und in diszem buch bewiszt hat. lesent es begirlich mit ainem innern gemerck ewers hertzen und ee irs an vahint ze lesent, so beger ich und gebüit euch in dem heiligen geist, das ir im VII Veni sancte Spiritus mit VII venien vor dem altar sprechent und unserm heren und seiner megdlichen mutter Maria auch VII paternoster und Ave Maria sprechent auch mit VII venien, und der junckfroulicher himelscher orgelkunigin, durch die got ditz himelschs gesang hat usz gesprochen, und allen heiligen mit ir. auch VII paternoster und Ave Maria mit VII venien sprechint. und ee brechent das versigelt buch nit uf, ee ir desse gebet tuwend und nemen dar zu alle, die gnad dar zu habint mit ernst, und dar nach vahent an ze lesend sitlichen und nit ze vil und wolchiü wort ir nit verstandint, die zeichend und schribentz mir, so betützsch ichs euch, wan es ward uns gar in fremdem tützsch gelichen, das wir wol zwai jar flisz und arbeit hetint, ee wirs ain wenig in unser tützsch brachtint, uberlesent es dri stund, es stat dran IX. ich getrüwe, es sulle ewer sel gnaden vil mer ernst sein. ich wolt es auch gen Engeltal lichen. o Margaretha, hör, tochter, und siche, versich und schawe, wie susz dein lieb ist Christus. Jhesus Christus —. amen.»

Voici l'autre passage où Henri de Nördlingen nomme le livre de Mechtilde : «send mir auch Lucem divinitatis das buch, sei es euch worden von Keiszheim und habent irs genugt», (XLIV, um die Fastenzeit 1346, *op. cit.*, pp. 248-249).

2. Le titre allemand est en effet : «*ein vliessendes lieht der gotheit.*» Mechtilde explique ce titre au début de son livre ; c'est Jésus lui-même qui le

autre document résoudra la difficulté. Dans la lettre où il annonce l'envoi du livre, Henri de Nördlingen manifeste aussi son intention de le communiquer au couvent d'Engelthal. Or, on trouve dans les Révélations de Christina Ebner, religieuse d'Engelthal, aux archives de Nuremberg [1], un passage où elle rapporte qu'elle a reçu à cette même époque un livre qui se nomme bien *Lumière de la divinité*, mais cette fois l'épithète *ausfliessend* ne manque pas ; aucun doute ne peut donc subsister : le livre qu'elle a reçu est celui que Henri de Nördlingen lui destinait, l'œuvre de Mechtilde traduite en haut-allemand sur l'allemand étranger qu'elle et ses sœurs n'eussent compris qu'avec difficulté. Cet allemand étranger ne saurait être que le bas-allemand, ce qui confirme bien les quelques renseignements épars dans le livre : l'auteur vivait en Saxe ou en Thuringe puisqu'il est parlé en un endroit du livre de la détresse de ces provinces [2] : Mechtilde est en relations avec des ecclésiastiques de Magdebourg, et ce Frère Henri dont elle parle est — la démonstration en sera faite plus tard — lecteur des Dominicains de Ruppin. Ainsi, l'œuvre que Gall Morel a éditée n'est pas l'original, mais une traduction en haut-allemand du livre bas-allemand de Mechtilde de Magdebourg.

Preger va plus loin encore : il prouve que le manuscrit d'Einsiedeln contient bien la traduction même de Henri de Nördlingen, faite vers 1344-1345, en collaboration avec un ou plusieurs amis. En effet, Henri de Nördlingen nomme souvent dans ses lettres « Margaretha à l'Anneau d'or » [3] et un certain

---

lui indique : «Eya herre, wie sol dis bûch heissen, alleine ze dinen eren? Es sol heissen : ein vliessende licht miner gotheit, in allú díe herzen die da lebent ane valscheit.» (Ed. Gall Morel, p. 3). Le traducteur latin a donné comme titre : « *Lux divinitatis fluens iugiter in corda veritatis* », mais pour plus de commodité, on écrit généralement : « *Lux divinitatis* ». Nous avons, pour la même raison, adopté aussi ce titre en français : « *Lumière de la divinité* ».

1. Les révélations de Christina Ebner ont été depuis lors l'objet d'une étude : G. W. K. Lochner, *Leben und Gesichte der Christina Ebnerin, Klosterfrau zu Engelthal*, Nürnberg (1872), mais cet ouvrage ne contient que des extraits où ne figurent pas les passages relevés par Preger.

2. VII, 28.

3. Gred zum guldin ring (Strauch, p. 242), Margaretha zem guldig ring (*ib.*, p. 249). Cf. une lettre d'elle à Margaretha Ebner (*ib.*, p. 275) : «Minem lieben fründ und getruwen mutter in meinem heren Jhesum Christo Margareten zu Medingen enbütet ir armes unwirdiges kind Margaret zem guldin ring meinen getruwen grusz... etc.» Voir aussi les notes de Strauch, *ib.*, pp. 370-371.

« Herr Henrich » [1], et c'est justement cette Margaretha qui, comme l'explique une feuille ajoutée au codex d'Einsiedeln, a fait don du manuscrit aux religieuses d'Einsiedeln. Le document prouve en outre qu'elle est morte alors et que le livre est parvenu aux Sœurs à qui elle le destinait par l'intermédiaire de Henri de Rumerschein, de Bâle, son confesseur [2]. Quel manuscrit de la *Lumière de la divinité* serait-ce là, sinon la traduction faite par Henri de Nördlingen au temps où il était en relations intimes avec eux ?

Preger attire aussi l'attention sur un manuscrit de Bâle du XIV^e^ siècle, qui fournit quelques renseignements sur l'auteur du livre. Dans l'introduction latine du codex d'Einsiedeln, il est dit qu'un Frère Prêcheur a recueilli les pages de Mechtilde, mais son nom n'est pas indiqué. Or le manuscrit de Bâle qui contient une traduction en latin de la *Lumière de la divinité* donne quelques passages qui ne se trouvent pas dans la version allemande, en particulier un prologue qui porte ce titre : *Prologus fratris Henrici lectoris de ordine fratrum praedicatorum.* Ce lecteur est le compilateur du livre, comme le prouve le titre du chapitre 19, livre II [3], et la notice contenue dans ce même chapitre [4]. Il faut donc, ou que Henri de Nördlingen n'ait pas tout traduit de l'original bas-allemand, ou bien, s'il a été fidèle au texte, que le compilateur, Henri de Halle, ait non seulement recueilli le texte de Mechtilde, mais qu'il l'ait encore lui-même traduit en latin, car les passages ajoutés dans cette traduction ne paraissent pas provenir d'un rédacteur autre que le premier compilateur. Mais à supposer même que Henri de Halle ne soit pas l'auteur de la version latine, le traducteur ne s'attribue pas la rédaction du Prologue : il la donne comme venant de Frère

---

1. Strauch, pp. 370-371.

2. «Den swesteren in der vorderen öwe : Ir sônt wissen, dz das bûch, dz vch wart von der zem Guldin Ringe, dz do heist, das liecht der Gotheit, des sônt ir wol warnemen, also, das es soll dienen in alle hûser des waldes und sol us dem walde niemer komen und sol ie ein monat in eim huse sin, also dz es vmb sol gân von eim in dz ander wenne man sin bedarf, vnd sônt ir sin sunderlich behût sin, wand si sunderlich trúwe zû vch hatte. Bitent öch fúr mich der ihr bichter was, leider vnwirdig. Von mir Herr Heinrich von Rumerschein von Basel ze sant Peter.» (G. Morel, *Vorrede und Einleitung*, p. VI.)

3. Ce chapitre porte le numéro XXII (lib. II) dans l'édition des Bénédictins de Solesmes : « de fratre henrico lectore qui compilavit librum istum », (p. 516).

4. *Ib.*, p. 517.

Henri, le confident de Mechtilde. C'est donc là la source la plus sûre que nous puissions avoir.

Tel est l'essentiel des conclusions de Preger. Si elles doivent être rectifiées sur bien des points de détail, du moins, en ce qui concerne les grandes lignes de la vie de Mechtilde et le sort de l'œuvre primitive, Preger avait basé ses hypothèses sur des documents trop sûrs pour qu'on pût les renverser.

Dans son *Histoire de la mystique allemande au Moyen-âge* [1], le critique ne fait que résumer sa précédente argumentation en y ajoutant quelques autres conclusions que nous aurons à discuter plus tard. Il signale un autre manuscrit latin de la bibliothèque de Bâle qui contient l'œuvre de Mechtilde, mais qui date du xv[e] siècle [2] et n'a pas grande valeur. Preger attache une importance de plus en plus grande à la traduction latine de l'œuvre de Mechtilde car Dante a pu l'utiliser, ainsi que l'auteur en fait ailleurs la démonstration [3].

Preger ne se contente pas d'une critique historique des documents ; il donne encore une étude sommaire de la psychologie de Mechtilde et une appréciation de son livre du point de vue littéraire et religieux. Selon l'usage de certains protestants militants, il range Mechtilde parmi les précurseurs de la Réforme, comme il le fait d'ailleurs pour tous les mystiques, en particulier pour sainte Mechtilde de Hackeborn et sainte Gertrude. Dans la critique que le Père Denifle donna en 1875 du tome I de Preger, il réfuta, sans aucune peine, mais aussi sans aucune aménité, les assertions de l'auteur sur la « tendance évangélique » de Mechtilde et de ses illustres contemporaines. Il souligna au contraire l'importance que Mechtilde et les saintes de Helfta attachent au culte des saints, aux bonnes œuvres et aux autres « superstitions catholiques » [4].

En 1875-1877, les Bénédictins de Solesmes firent paraître une nouvelle édition latine des Révélations de sainte Gertrude

---

1. *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter nach den Quellen untersucht und dargestellt* von Lic. Wilhelm Preger, I. Theil, *Geschichte der deutschen Mystik bis zum Tode Meister Eckhart's*, Leipzig, 1874, (pp. 70-71 et 91-112).

2. Les Bénédictins le croient du xvi[e] siècle. (*Revel.*, II, p. 430.)

3. *Dante's Matelda* (*Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München*, Bd. III, München, 1873, pp. 185-240.

4. *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland*, 1875 (I), Bd. 75, pp. 694-706.

et de sainte Mechtilde, et ajoutèrent à ces dernières l'œuvre de Mechtilde de Magdebourg, telle qu'elle est contenue dans les manuscrits de Bâle signalés par Preger [1]. Bien que cette publication soit présentée par les Bénédictins sans nom particulier d'éditeur, elle est due aux soins de Dom Paquelin (1820-1889) [2]. Les préfaces des trois œuvres renferment une étude très solide sur les moniales qui les ont composées, sur les divers manuscrits et éditions, et sur le cloître de Helfta. L'appendice du tome II contient en outre de précieux documents sur les fondateurs du couvent, la translation du monastère, une chronologie des principaux événements depuis la fondation en 1229 jusqu'à la translation de 1346, une liste des Abbesses et un répertoire des femmes célèbres par leur piété qui portèrent le nom de Gertrude ou de Mechtilde. On peut regretter que cette édition, par ailleurs si documentée et si commode, ne donne pas en notes les diverses conjectures auxquelles le texte latin, mal copié, pouvait prêter, et qui se fussent ou non vérifiées par la comparaison avec le texte allemand. Dom Paquelin ajouta au texte une traduction latine du VII[e] livre de Mechtilde d'après le manuscrit allemand d'Einsiedeln.

En 1878 parut chez Oudin une traduction française du livre de Mechtilde, due également à Dom Paquelin [3]. Elle se base sur le texte allemand, tout en gardant l'ordre des chapitres du manuscrit latin. Dans la préface, le traducteur donne quelques renseignements sur Mechtilde et la compare d'une façon assez inattendue à Bossuet. Il vante les beautés littéraires du livre, mais met surtout en relief le caractère énergique et la

---

1. *Revelationes Gertrudianæ ac Mechtildianæ.* I. *Sanctæ Gertrudis magnæ Virginis Ordinis Sancti Benedicti Legatus divinæ pietatis. Accedunt ejusdem Exercitia spiritualia. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum Solesmensium O.S.B. monachorum cura et opera.* Pictavii-Parisiis, MDCCCLXXV. II. *Sanctæ Mechtildis Virginis Ordinis Sancti Benedicti Liber specialis gratiæ accedit Sororis Mechtildis ejusdem Ordinis Lux divinitatis opus ad codicum fidem etc.* Pictavii-Parisiis, MDCCCLXXVII.

2. Le tome I ne donne aucune indication sur l'auteur, mais le tome II reproduit une lettre de Pie IX du 16 octobre 1875 : « Dilecto filio religioso viro Ludovico Paquelin Solesmos in Abbatia S. Petri. » Cf. *Bibliographie des Bénédictins de la Congrégation de France par des Pères de la même Congrégation*, nouvelle édition, Paris, Champion, 1906, pp. 103-104 et «*Zur Matelda-Frage*», *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, IV, 1877, pp. 405-410.

3. *La Lumière de la divinité, révélations de la Sœur Mechtilde (de Magdebourg) traduites en français pour la première fois par les Pères Bénédictins de Solesmes*, Poitiers-Paris, MDCCCLXXVIII. Cette traduction est de Dom Paquelin. (Cf. *Bibliographie des Bénédictins*, etc., p. 103).

haute spiritualité de son auteur. Comme il vise d'abord à l'édification des fidèles, il s'efforce de rendre l'esprit du livre plutôt que de serrer le texte. La traduction est parfois vive et élégante, mais assez souvent gauche et incorrecte ; en outre, le sens du texte allemand n'est pas toujours bien compris. Cet ouvrage parut en même temps qu'une traduction française des livres de sainte Gertrude et de sainte Mechtilde, mais il n'a pas été réimprimé comme ces derniers.

Peu de temps après, J. Müller donna une traduction en allemand moderne de la *Lumière de la divinité* d'après l'édition latine [1]. Lui aussi cherchait moins à faire œuvre littéraire ou scientifique qu'à répandre le livre dans les milieux croyants, aussi n'a-t-on pas à exiger de sa traduction des qualités auxquelles elle ne prétend pas.

D'autres travaux sur Mechtilde et le traducteur de son livre en latin parurent pendant les années suivantes : Preger publia un article qui résume ce qu'on sait de Mechtilde et de son œuvre dans la *Realencyklopädie* de Herzog (1881) [2]. Il apporte peu de changements aux hypothèses qu'il avait faites dans ses ouvrages précédents.

La publication de la correspondance entre Henri de Nördlingen et Margaretha Ebner et des Révélations de cette dernière par Strauch en 1882, ouvrage que nous avons déjà eu l'occasion de citer, jeta une nouvelle lumière sur les cercles mystiques de la Suisse et du sud de l'Allemagne au XIV^e^ siècle, auxquels on doit cette traduction de l'œuvre de Mechtilde, telle qu'elle nous a été conservée. Il est pour nous d'une importance essentielle de savoir comment le livre de Mechtilde fut jugé alors et avec quelle vénération on le reçut. Outre le passage déjà signalé par Preger, Strauch releva deux citations de Mechtilde faites par Henri de Nördlingen dans deux différentes lettres à sa fille spirituelle [3].

---

1. *Leben und Offenbarungen der heiligen Mechtildis und der Schwester Mechtildis (von Magdeburg), Jungfrauen aus dem Orden des heiligen Benediktus. Hgg. nach den neuesten lateinischen Ausgaben von* J. Müller, Stadtpfarrer in Waldenburg (Diözese Rottenburg), 2 vol. in-12, Regensburg, 1881.

2. 2^e^ éd., Bd. 9, Leipzig, 1881, pp. 453-454.

3. XLVI, c. 15. August 1346, pp. 251-252, lignes 36-60 et XLVIII, 1346, pp. 256-257, lignes 20-24.

Strauch a montré que les différences entre le texte de Mechtilde, tel qu'il est cité dans les lettres, et l'édition de Gall Morel, proviennent, les unes de ce que Gall Morel a mal interprété le manuscrit, ainsi qu'on peut s'en rendre compte en s'y reportant, les autres, de ce que Henri de Nördlingen, ayant

Quelques années plus tard, le même critique publia encore deux autres travaux sur Mechtilde : l'un dans la *Zeitschrift für deutsches Altertum* (1883) [1], où il discute à nouveau certains faits et certaines dates, et se sent confirme dans ses hypothèses contre les résultats de Preger par les travaux des Bénédictins, l'autre dans l'*Allgemeine deutsche Biographie* (1885) [2] où il se contente d'esquisser à larges traits le portrait spirituel de Mechtilde sans y ajouter de nouveaux détails.

A un autre point de vue encore, Mechtilde occupa la critique : longtemps on discuta pour savoir si cette Matelda que Dante rencontre au Paradis terrestre [3] n'est pas Mechtilde de Magdebourg. Cette opinion fut soutenue par Preger [4], Boehmer [5] et Strauch [6], tandis que Dom Paquelin [7], après Lubin [8], voyait dans le personnage de Dante sainte Mechtilde de Hackeborn, et que Scartazzini rejetait ces deux hypothèses [9]. Dans la séance de rentrée des cours de la Faculté de Théologie protestante de Paris, le 3 novembre 1886, A. Jundt reprit la discussion en montrant la ressemblance de Matelda avec Mechtilde de Magdebourg [10]. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question.

Par la suite, divers auteurs s'intéressèrent à Mechtilde et firent paraître plusieurs articles sur son œuvre. En 1887, H. Grössler lui consacra quelques pages dans sa courte étude sur le cloître de Helfta [11], mais il se contente de résumer Preger

---

envoyé son manuscrit à Engelthal, donnait sans doute une nouvelle traduction d'après l'original des passages qu'il citait. (Cf. *op. cit.*, notes pp. 379-380 et 382-383).

1. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, Bd. 27, 1883 : *Kleine Beiträge zur Geschichte der deutschen Mystik*. 1. *Mechthild von Magdeburg*, 2. *Die jüngere Gertrud*, 3. *Mechthild von Hackeborn*, pp. 368-381.

2. *Allgemeine deutsche Biographie*, Bd, 21, Leipzig, 1885, (pp. 154-156).

3. *Purg.*, XXVIII.

4. *Dante's Matelda* (*Sitzungsberichte* etc. Bd. III, München, 1873) et *Geschichte der deutschen Mystik*, t. I, pp. 102-103.

5. Ed. Boehmer, *Matelda* (*Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, III, 1871, pp. 101-178). Boehmer croit à l'influence des deux Mechtilde sur Dante, le poète les ayant confondues en un seul personnage.

6. Strauch, *Allgemeine deutsche Biographie*, t. 21, 1885, pp. 155-156.

7. Préface de l'édition latine des *Révélations*, t. II, pp. VI-VII, et préface de l'édition française, pp. XI-XIII. Cf. *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, IV, 1877, pp. 405-410.

8. A. Lubin, *La Matelda di Dante Alighieri*, Graz, 1860.

9. *Jahrbuch d. d. Dante-Gesellschaft*, IV, 1877, pp. 411-480.

10. *L'Apocalypse mystique du moyen âge et la Matelda de Dante*, (*Séance de rentrée des cours de la Faculté de théologie protestante de Paris*), Paris, 1886.

11. Dr. H. Grössler, *Die Blütezeit des Klosters Helfta bei Eisleben*, Eisleben, 1887.

et laisse même supposer qu'il ne connaît ni l'édition de Dom Paquelin ni les travaux de Strauch. Les différentes encyclopédies d'histoire religieuse ne passèrent pas sous silence le nom de Mechtilde de Magdebourg : la seconde édition du *Kirchenlexicon* contient sur Mechtilde et son livre un article de Kaulen [1]; la troisième édition de la *Realencyklopädie* donne un résumé des travaux récents dû à S. M. Deutsch [2], et plus récemment, dans la *Catholic Encyclopedia*, publiée aux Etats-Unis, le P. Michael Ott indique ce qu'on sait de la vie de Mechtilde et donne quelques renseignements sur son œuvre [3].

Ces différents articles ne sont pas le résultat d'études personnelles : ils résument simplement les travaux des critiques dont nous avons parlé. Par contre, le P. Emil Michael fit de nouvelles recherches sur les dates principales de la vie de Mechtilde et publia les résultats obtenus dans la *Zeitschrift für katholische Theologie* [4]. Il donna ensuite une substantielle étude sur Mechtilde et son mysticisme dans sa *Geschichte des deutschen Volkes*, au chapitre consacré à la mystique du moyen âge [5].

Pendant les vingt dernières années parurent plusieurs traductions en allemand moderne de la « *Lumière de la divinité.* » En général elles ne sont pas complètes ; leurs auteurs se contentent plutôt de choisir les pages les plus caractéristiques et de les publier dans les éditions facilement accessibles, pour faire connaître la grande mystique au public cultivé d'Allemagne. Citons l'édition de Sigmund Simon [6], sans introduction et sans notes, celle de Martin Buber [7], celle de Mela Escherich [8] accompagnée, celle-là, de commentaires, et dont l'auteur se fie plus à son imagination qu'à l'étude et à la réflexion pour juger Mechtilde, son livre et son temps. Par contre, les extraits

1. *Kirchenlexicon*, 2. *Auflage*. Bd. 8, 1893 (1144-1148).
2. Hauck, *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3. Auflage, Bd. 12, 1903 (pp. 483-484).
3. *The Catholic Encyclopedia*, t. X, pp. 106-107.
4. *Zeitschrift für katholische Theologie*, XXV, pp. 177-180.
5. Emil Michael, *Geschichte des deutschen Volkes vom XIII. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters*, Bd. III. *Deutsche Wissenschaft und deutsche Mystik während des XIII. Jahrhunderts*, I. bis 3. Auflage, Freiburg im Breisgau, 1903.
6. Sigmund Simon, *Mechthild von Magdeburg, Das fliessende Licht der Gottheit, ausgewählt und übertragen*, Berlin, 1907.
7. Martin Buber, *Ekstatische Konfessionen*, Jena, 1909.
8. Mela Escherich, *Das fliessende Licht der Gottheit von Mechthild von Magdeburg, ins Neudeutsche übertragen und erläutert*, Berlin, 1909.

publiés par Wilhelm Oehl [1], précédés d'une étude excellente, quoique assez brève, selon que l'exigeaient les proportions de l'ouvrage, annotés avec le plus grand soin, peuvent être considérés comme le modèle de ce genre de publications et satisfont à la critique la plus sévère, étant donné l'état actuel des recherches sur Mechtilde.

L'étude de Hubert Stierling, parue en 1907 [2], est la plus sérieuse qu'on ait publiée jusqu'ici sur la « *Lumière de la divinité* ». L'auteur a trouvé deux nouvelles citations de Mechtilde dans les lettres de Henri de Nördlingen à Margaretha Ebner [3], et il a découvert plusieurs citations de Mechtilde dans la vie de Saint Dominique par Thierry d'Apolda, découverte dont il ne semble pas avoir vu toute l'importance et sur laquelle nous aurons à revenir. Le but de Stierling était surtout une étude philologique du texte, mais il donna d'abord un résumé de ce qu'on sait sur la vie de Mechtilde et s'attacha à mettre en lumière les nombreux passages de son livre où l'on sent très nettement l'influence de la poésie courtoise. Il étudia ensuite la rime et la langue et consacra enfin un long chapitre à la critique du texte. Il releva de nombreuses erreurs dans l'édition allemande de Gall Morel et dans l'édition latine des Bénédictins, et proposa d'abondantes corrections pour les trois premiers livres du texte allemand. Ces recherches n'étaient, dans la pensée de l'auteur, qu'un travail préparatoire à une nouvelle édition de la traduction de Henri de Nördlingen, mais les années se sont écoulées et cette publication se fait toujours attendre. Force nous est donc de nous en tenir dans l'ensemble aux éditions de Gall Morel et de Dom Paquelin, que nous contrôlerons l'une par l'autre et que nous rectifierons au besoin d'après les corrections de Stierling pour les chapitres que celui-ci a plus spécialement vérifiés ; nous nous reporterons aussi aux manuscrits eux-mêmes pour les passages plus particulièrement douteux.

---

1. *Deutsche Mystiker*, Bd. II : *Mechthild von Magdeburg, «Das fliessende Licht der Gottheït»* in Auswahl übersetzt von Dr. Wilhelm Oehl, Kempten und München, 1911.

2. *Studien zu Mechthild von Magdeburg, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde... der Georg-August-Universität zu Göttingen vorgelegt* von Hubert Stierling, Nürnberg, 1907.

3. Brief XLVIII, lignes 9-18 et 49-54.

Ainsi, bien que Mechtilde de Magdebourg soit considérée par tous ceux qui s'intéressent à la mystique comme une des figures les plus séduisantes du moyen âge, bien que son nom soit souvent cité, nous ne possédons ni une bonne édition des manuscrits qui contiennent son œuvre, ni une monographie satisfaisante de la « *Lumière de la divinité* ». Avoir lu ce livre, s'intéresser au moyen âge, à la psychologie religieuse, et savoir qu'une étude d'ensemble sur Mechtilde reste à faire, il y a là de quoi tenter le beau courage de l'ignorance : c'est ce qui explique et excuse peut-être le présent travail. Une fois que la tâche est entreprise, il est trop tard pour reculer : on ne s'éloigne pas facilement de pareils sujets ; ils retiennent, ils attachent, bien qu'on sache un peu mieux chaque jour que le voile de ténèbres qui couvre la physionomie des anciens mystiques ne se laissera pas facilement soulever malgré les années de travail et les efforts patients. Il n'était d'ailleurs pas temps encore, dira-t-on, d'écrire une monographie de la *Lumière de la divinité* : nous savons que l'œuvre que nous possédons n'est qu'une traduction du livre de Mechtilde, et peut-on juger d'un auteur d'après une traduction ? Sans doute, la distance qui sépare Henri de Nördlingen de Mechtilde de Magdebourg dans le temps et l'espace n'est-elle pas assez grande pour que le texte ait subi de considérables déformations sous la plume d'un traducteur qui admirait son modèle avec tant de pieux respect, mais ne doit-on pas espérer qu'un jour quelque vieille bibliothèque de couvent, encore mal connue, nous livre le texte bas-allemand de Mechtilde, tel que ses premiers confidents l'ont recueilli ? Jusque là, tout travail ne saurait être qu'approximatif.

Il est facile de répondre à cette objection que, si l'espoir d'une nouvelle découverte reste toujours permis, on ne saurait, en tout cas, attendre qu'il se soit réalisé pour se mettre au travail : le moyen âge n'avait pas comme nous le respect du texte original, et rien ne prouve que Henri de Nördlingen ait veillé à la conservation du premier manuscrit après que sa traduction en eut rendu l'esprit accessible à ses amis. Et puis, à supposer même que l'œuvre primitive existe encore, puisqu'elle nous est inconnue, nous devons agir actuellement comme si elle n'existait pas : il faut travailler avec ce que l'on possède, aux autres de mieux faire quand ils seront mieux documentés.

Mais à défaut d'une nouvelle découverte, n'eût-il pas été préférable d'attendre de nouvelles éditions ? Il est surprenant en effet que des textes de cet intérêt, et si faciles à publier puisqu'il n'existe qu'un manuscrit allemand et deux manuscrits latins, n'aient pas attiré quelque spécialiste, quelque critique plus sévère que les premiers éditeurs. Mais ici encore il nous fallait compter avec les faits, et puisque nous voulions entreprendre une étude historique et psychologique, nous avons dû nous servir des seules éditions existantes, tout en regrettant qu'elles ne fussent pas impeccables : c'est ainsi que l'on a beaucoup écrit sur Suso et Eckhart, même avant de posséder des éditions satisfaisantes que l'on risquait d'attendre longtemps.

Si l'on considère ensuite le nombre restreint des documents accessibles sur le mysticisme dans l'Allemagne du Nord avant et pendant l'époque où Mechtilde a vécu, il semble qu'on ne puisse dire sur son œuvre rien que de très hypothétique. Telle est bien aussi notre opinion. Toutes les bibliothèques allemandes n'ont pas été complètement explorées, et il est possible que la publication de manuscrits inconnus montre autour de Mechtilde une floraison mystique qui expliquera mieux son œuvre. Mais ici, nous tournons dans un cercle vicieux : un mystique, comme tout autre écrivain, ne se comprend bien que si on le replace dans son milieu, et d'autre part, une histoire d'ensemble n'est possible que si chaque auteur a été étudié séparément. Il y a une cinquantaine d'années, Denifle pouvait reprocher à Preger d'avoir écrit une histoire du mysticisme allemand au moyen âge avant que la monographie des principaux mystiques de cette époque eût été faite. Depuis ce temps, bien des travaux de détail ont été publiés, mais personne n'a été tenté par un travail analogue à celui de Preger, de sorte que lorsqu'on entreprend aujourd'hui une monographie, on n'est guère aidé dans ses recherches par une étude d'ensemble qui s'appuie sur des ouvrages récents. Il serait pourtant bien intéressant de montrer comment le mysticisme grec et romain a peu à peu pénétré les masses grâce à l'influence de saint Bernard, des Victorins, des Dominicains surtout : comment les grands scholastiques, ayant puisé aux anciennes sources, ont familiarisé les Prêcheurs avec ces questions, comment à leur tour les Prêcheurs les ont fait connaître aux religieuses de leur

Ordre ou d'autres Ordres dont la direction leur était confiée ; et comment celles-ci ont senti leur propre expérience étayée par une théorie demeurée la même dans ses grandes lignes, mais mise à leur portée. Puisque tant de travaux restent à faire, il peut être permis à chacun d'obéir à son inclination et de défricher sa petite parcelle de terre inculte, tout en sachant que d'autres entreprises viendront bientôt sans doute la bouleverser. Nul ne se réjouira plus que nous lorsque, Mechtilde étant mieux connue, notre étude sera rangée parmi les travaux inutilisables : celui qui a passé des années en contact avec des âmes comme la sienne a déjà eu sa récompense.

Nous avons essayé de tirer du texte lui-même tout ce qu'il pouvait nous donner, en analysant les faits dont les phrases de Mechtilde ne nous présentaient que quelques aspects et, pour l'expliquer, nous avons eu recours aux livres des théologiens et des psychologues : surtout, nous avons lu les œuvres des principaux mystiques chrétiens. Nous avons pensé, en effet, que, s'il était indispensable de connaître des livres comme ceux de sainte Hildegarde et de sainte Elisabeth de Schönau, dont l'esprit se rapproche parfois de celui de Mechtilde, et qui l'ont précédée, il était bon aussi de rechercher parmi les mystiques plus récents, qui se sont mieux connus et mieux analysés, des descriptions qui rappellent les expériences sur lesquelles Mechtilde n'a pas toujours longuement insisté, mais qu'elle évoque souvent d'un mot. Et pour cela, nous avons étudié non seulement les classiques du mysticisme, mais bien d'autres moins célèbres qui, cherchant à dire encore l'indicible, ont rencontré parfois une image plus heureuse, une expression plus saisissante. Nous ne les avons pas tous cités, mais il est facile de comprendre que, sur ce terrain, on n'ose jamais faire un pas sans appui, et nous avons demandé secours aux disciples quand les maîtres ne nous venaient pas en aide.

Mais précisément à cause du très grand nombre de confessions mystiques, on se rend compte que, si les âmes appelées dans ces voies font à peu près toutes les mêmes expériences, l'ordre des états qu'elles traversent varie pour chacune d'elles. Il nous a donc paru très dangereux d'essayer de montrer l'évolution mystique de Mechtilde d'après un schéma tracé d'avance à l'aide d'autres documents. Et sur le développement des états

mystiques chez Mechtilde, le texte ne pouvait guère nous renseigner. Nous nous sommes donc contenté de définir les principaux phénomènes mystiques d'après les mystiques eux-mêmes et leurs commentateurs, et nous avons mis en parallèle les textes de Mechtilde qui nous paraissaient faire allusion à des faits analogues, mais nous nous sommes bien gardé de dire, par exemple, qu'elle avait connu les visions intellectuelles après les visions imaginaires parce que les théologiens jugent que celles-là sont d'un ordre plus élevé que celles-ci, ou que telle période de joie avait dû suivre tel état de dépression parce qu'il en est ainsi en général chez les autres mystiques. Malgré notre prudence, nous avons cependant été amené à faire des hypothèses, mais nous croyons ne les avoir présentées que comme telles et nous espérons n'avoir rien assuré que le texte ne nous l'ait permis. Pour la dernière période de la vie de Mechtilde seulement, nous avons été affirmatif. C'est que nous avons des chapitres qui datent certainement de cette époque et nous nous sommes profondément réjoui, après avoir si longtemps marché à tâtons sur les traces de Mechtilde, de savoir enfin de façon très sûre que ses pas l'ont conduite vers la joie parfaite et la pleine lumière.

Il va sans dire que, dans cet exposé critique, nous n'avons voulu prendre aucune position philosophique. Certes, que l'on soit croyant ou non, rien n'est plus passionnant que l'histoire de ces grands cœurs qui ont cherché l'absolu avec tant de ferveur inquiète et se sont renoncés pour un amour qui les dépassait infiniment, mais les psychologues rationalistes ne pourront nous accuser d'avoir, au nom d'une doctrine religieuse, attaché une valeur objective à des phénomènes qui n'ont à leurs yeux qu'un intérêt historique et documentaire : d'autre part, Mechtilde étant restée trop longtemps inconnue pour que l'attention de l'Eglise ait été attirée sur son œuvre, nous n'encourrons pas, du côté catholique, le reproche d'avoir jugé témérairement des faits sur lesquels elle ne s'est pas prononcée. Chacun conclura comme il l'entend sur le fond ; nous nous sommes contenté de montrer quelle valeur ces diverses expériences ont eue pour l'âme qui les a faites. Cependant, il se peut que l'expression nous ait parfois trahi : à force d'essayer de comprendre les mystiques, on finit par adopter leur langage, et l'on se prend à écrire : « Dieu lui révéla », « Satan lui appa-

rut », alors qu'il eût fallu dire pour être exact : « elle crut que Dieu lui révélait », « il lui sembla que Satan lui apparaissait », mais nous pensons que cette transposition se fera d'elle-même dans l'esprit du lecteur.

Mechtilde ne s'est pas contentée de décrire des phénomènes proprement mystiques ou de chanter ses émotions religieuses : elle nous présente, en une vaste série de tableaux, toute une histoire du monde qui va chercher Dieu au fond de son éternité, alors qu'il ne contemplait encore sa création qu'en la personne du Verbe, qui évoque ensuite les mystères de la Rédemption et donne une idée grandiose et terrible des temps à venir et du dernier jugement. Elle parcourt aussi le monde des âmes et réussit à faire passer en nous, après tant de siècles, quelques-une de ses joies ou de ses terreurs lorsque s'entr'ouvrent pour elle la demeure des élus ou les sombres abîmes du Maudit. Nous savons rarement de façon précise si ces récits ont pour base un phénomène qu'elle juge surnaturel, vision ou révélation, bien que le contexte nous permette souvent de le supposer, ou s'il s'agit simplement d'une évocation poétique. De toute façon, il est certain qu'elle a subi mille influences, qu'elle a, inconsciemment ou non, puisé à mille sources. Pouvons-nous avoir une idée des lectures qu'elle a faites, des récits qu'elle a entendu répéter autour d'elle? Son livre ne nous renseigne pas beaucoup. A l'en croire, elle n'est qu'une simple ignorante[1], elle ne comprend pas le latin[2], elle ne sait rien de l'Ecriture[3], et cependant elle est sans doute du Tiers-Ordre dominicain et fréquente des Dominicains éclairés; elle peut suivre son office en latin, comme le prouvent les citations disséminées dans l'œuvre; elle voit, aux bas-reliefs et sur les vitraux des églises, l'image des Patriarches et des Prophètes; elle entend les prédicateurs commenter des versets de l'Ancien Testament. Sans aller jusqu'à croire que ses affirmations témoignent plus en faveur de sa modestie que de l'exactitude des faits, on peut supposer qu'elle nomme ignorance ces connaissances rudimentaires qui lui sont communes avec les plus humbles chrétiens de son

1. VII, 21. (Les caractères romains indiquent le numéro du Livre et les caractères arabes le numéro du Chapitre dans l'édition Gall Morel, sauf indication contraire).
2. II, 3.
3. III, 1.

temps — eux qui savaient leur Bible, et quels liens mystérieux unissent les antiques récits aux circonstances de la vie du Christ — mais nulle part nous n'acquérons la certitude qu'elle a fait telle ou telle lecture : les variantes qu'elle donne sont assez importantes pour qu'on puisse supposer qu'elle ne connaît les textes que par ouï-dire. Parfois, on croit être sur une piste : cette phrase sur les dons des Rois Mages à la Vierge, ne l'avons-nous pas rencontrée dans saint Bernard ? On cherche : voici le passage en question, il y a complète analogie entre les deux textes. Mechtilde aurait-elle donc lu saint Bernard ? Quel renseignement précieux ! quelle découverte ! Mais peu après, on trouve la même réflexion dans la Légende Dorée : elle était donc d'usage courant au moyen âge et Mechtilde l'a sans doute entendue dans quelque sermon de Noël, sans que peut-être même saint Bernard ait été cité.

Il nous fallait donc chercher presque au hasard dans cette littérature médiévale où il est si difficile de trouver la filiation des idées, puisque les auteurs les répètent l'un après l'autre sans se soucier généralement d'indiquer où ils les ont prises. Mais nous avions pour nous guider quelques noms, quelques dates: Magdebourg, Helfta, 1256, 1260. C'est surtout en étudiant les grands mouvements religieux du XIII^e^ siècle que nous avons pu reconnaître le terrain propice où le mysticisme de Mechtilde s'est épanoui [1].

Le treizième siècle est, on le sait, exclusivement inspiré par l'idée chrétienne, et si ses penseurs ont connu l'antiquité, ils ont soumis à cette idée les éléments que le monde grec et latin leur apportait. Dans la spéculation théologique et philosophique, comme dans la vie courante, la révélation du Christ reste le fait essentiel et indiscuté. Les siècles précédents, avec le magnifique épanouissement du monachisme en Bourgogne et

---

1. Voir des ouvrages comme ceux de : A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte, dritte verbesserte und vermehrte Auflage*, Freiburg i. B. u. Leipzig. I et II, 1894, III, 1897.

Heinrich v. EICKEN, *Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung*, Stuttgart, 1887.

PREGER, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, Leipzig, I. Theil, 1874.

GREITH, *op. cit.*

E. MICHAEL, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters*, 3. unveränderte Auflage, 1-5, Freiburg i. B., 1897-1911.

Cf. aussi les travaux de Preger, Strauch, Denifle, Ehrle, etc.

dans l'Ile de France, ont favorisé le triomphe de l'Eglise au spirituel comme au temporel, et si les hérésies sont nombreuses, elles ne s'attaquent qu'à des points de doctrine ou de morale; jamais la base même du dogme n'est mise en question : on ne doute ni de l'existence de Dieu ni de la médiation de Jésus. A de rares exceptions près, l'idée de Loi demeure profondément vivante dans les consciences. Sans doute les guerres et les crimes de toute sorte sont-ils aussi nombreux dans ce siècle que dans d'autres moins croyants, mais les hommes ont conscience qu'ils violent un ordre établi. Les commandements sont transgressés, mais on ne doute pas de leur existence et de leur valeur. En ce sens, on peut dire que tout le moyen âge est mystique, car il ne croit pas seulement possibles, mais réels, mais constants, les rapports de Dieu avec sa créature pour la récompenser ou la châtier selon ses mérites, même en cette vie. Il n'y a pas de frontière bien marquée entre le monde concret et le monde invisible : on croit à l'intervention des puissances surnaturelles dans les moindres actes de l'existence, on affirme que certains vivants ont été admis à pénétrer les mystères de l'au-delà et que, plus souvent encore, les anges, les saints ou les démons ont pris une forme sensible pour venir parler aux hommes.

Il est naturel que le mysticisme proprement dit s'éveille et grandisse en ces temps de foi. Dans tous les pays, à toutes les époques, on entend par mystique le croyant qui cherche à entrer ou croit entrer par une révélation personnelle en contact direct avec la divinité. On distingue en général entre le mysticisme pratique, qui s'attache surtout à l'expérience, et le mysticisme théorique, qui établit par la démonstration la possibilité de ces rapports entre Dieu et l'homme et leur nature. Nous pensons qu'en ce qui concerne le mysticisme chrétien au moyen âge, en particulier, cette distinction est un peu factice. D'une part, le mysticisme pratique, qui vit au sein d'une religion définie, ne peut longtemps se fier à ses propres moyens; il cherche une justification dans la théorie qui la lui fournit et, plus sûr de lui désormais, unit à son expérience la spéculation qui l'étaye. D'autre part, le mysticisme théorique ne saurait ignorer l'expérience : les théologiens du mysticisme ont, pour la plupart, connu personnellement les états qu'ils décrivent et c'est cette fois l'expérience qui apporte sa contribution à la

théorie. En réalité, mysticisme pratique et mysticisme spéculatif se compénètrent donc et ne sont que les aspects différents d'un fait semblable; tout dépend de la personnalité du mystique qui, selon sa plus ou moins grande culture théologique, saura raisonner ou non sur ce qu'il éprouve. C'est ainsi que le mysticisme chrétien, qui a son origine dans la spéculation néo-platonicienne, s'est enrichi de toute l'expérience d'un saint Augustin. Les œuvres de saint Augustin et de Pseudo-Denys l'Aréopagite, telles sont les sources auxquelles puiseront tous les mystiques des siècles suivants. Mais en passant par les âmes chrétiennes, la théorie néo-platonicienne s'est modifiée : le Dieu auquel le croyant cherche à s'unir n'est plus le Dieu impersonnel d'une philosophie fortement teintée de panthéisme; entre l'homme et la divinité, l'Homme-Dieu Jésus-Christ reste le médiateur nécessaire, et pour atteindre la divinité de Jésus, il faut s'attacher d'abord à son humanité. De là un trait essentiel du mysticisme chrétien : l'amour ardent de la personne du Christ et le désir passionné de lui ressembler par la pureté de vie et l'imitation de ses souffrances. Au XII^e^ siècle, saint Bernard fait revivre en lui le mysticisme de saint Augustin, et fond en une harmonieuse synthèse la théorie néo-platonicienne de l'union de l'homme et de Dieu avec une piété brûlante pour Jésus. A cette époque des Croisades où tous les yeux sont tournés vers le pays qui a vu se dérouler le drame de la Passion, la vie du Christ historique s'impose aux âmes qui cherchent, malgré les siècles, à en redevenir les témoins. Saint Bernard développe magnifiquement le thème de l'amour de Jésus et montre en l'Homme-Dieu le fiancé des âmes; cette idée, qui remonte jusqu'à Origène et saint Ignace, reprise et vivifiée par l'éloquence passionnée du pieux docteur, deviendra le thème favori des âmes mystiques.

Au XIII^e^ siècle, l'amour du Christ ne fait que croître encore. On trouve à l'origine de plusieurs hérésies de l'époque le désir d'imiter la vie pauvre des apôtres, qui finit par exalter le sentiment religieux individuel jusqu'à la désobéissance à l'Eglise. Mais bientôt, les Ordres mendiants vont canaliser ces aspirations confuses, cette fois en pleine soumission à l'Eglise, à son dogme, à son chef, à ses ministres. Cette œuvre d'évangélisation des foules est surtout celle de saint François. On a tout dit du pauvre d'Assise, et cependant il semble chaque fois qu'on

va trouver des mots nouveaux pour parler de lui, tant est vivant le sentiment que ce grand séducteur d'âmes éveille en ceux qui l'approchent. Il s'efforce tellement de ressembler à Jésus, son modèle, que les foules se lèvent comme elles se levaient pour suivre le Christ, car elles retrouvent l'image du Maître humainement réalisée en lui. Il aime le Christ, et le rayonnement qui se dégage de sa personne convertit le monde à ce même amour. Bien qu'il attache à la mortification la même valeur que les anciens moines, il n'aspire pas à faire du couvent seul la cité de Dieu au milieu du monde, mais il veut que les hommes soient tous pauvres, chastes, obéissants comme Jésus. Bientôt les Franciscains vont répandre ces idées dans toute l'Europe chrétienne, et l'histoire a gardé le souvenir de prédicateurs fameux qui, comme Frère Berthold de Ratisbonne, remuent par leur parole vigoureuse les foules venues pour les écouter et convertissent les pécheurs les plus endurcis [1].

Les Dominicains poursuivent une œuvre parallèle, mais, dès le début de sa fondation, l'Ordre des Prêcheurs a un goût plus marqué que l'Ordre frère pour les études théologiques. Sans doute, les Franciscains auront aussi leur Ecole illustrée par des noms glorieux comme celui de saint Bonaventure, mais ce sont les Dominicains qui construiront les plus solides édifices théologiques de l'époque, surtout ce sont eux qui populariseront la théologie, en particulier la théologie mystique. Ils s'adressent en général à un public plus restreint que les Franciscains et s'appliquent moins à convertir les masses qu'à éclairer les âmes qui ont l'amour de la vie intérieure.

Dans cet épanouissement du sentiment religieux, les femmes ont un rôle aussi actif que les hommes et ne sont pas les dernières à répondre à l'appel des grandes voix du siècle. La littérature profane de l'époque fait de la femme la reine de la société, mais il n'est pas rare de voir les jeunes filles nobles quitter les honneurs que le monde leur réserve pour embrasser la croix. Des veuves de haute naissance comme Elisabeth de Thuringe ou Jutta de Sangershausen se consacrent aux pauvres et aux lépreux. Les béguinages, qui commencent à se répandre alors, ont pour principale mission le soin des malades et

1. F. Pfeiffer, *Berthold von Regensburg, vollständige Ausgabe seiner Predigten mit Anmerkungen und Wörterbuch*, I, Wien, 1862, II, von Dr. Joseph Stobl, Wien, 1880, (Bd. I, Einleitung, pp. XIII et suiv.).

donnent tout leur sens aux œuvres de la charité pratique souvent poussée jusqu'à l'héroïsme.

Mais c'est surtout le cloître qui attire les femmes. Les fleurs dont les poètes les couvrent n'empêchent pas que la vie leur soit souvent dure [1] : leurs pères, leurs frères, leurs époux les abandonnent pour partir en Terre-Sainte ou pour guerroyer contre leurs voisins, et c'est peut-être ce qui explique en partie pourquoi les jeunes filles de la noblesse sont si nombreuses à entrer au couvent. Mais ces conditions extérieures n'expliquent pas tout, et d'ailleurs il n'y a pas que des nobles pour revêtir l'habit religieux. De tempérament plus enthousiaste que les hommes, à une époque où l'on sait se sacrifier pour une grande cause, les femmes prennent à cœur la parole des prédicateurs et, attirées par les choses éternelles, rejettent loin d'elles la figure trompeuse de ce qui passe pour aller dans la paix du cloître chercher ce Dieu qui s'est promis à ceux qui le désirent. Ces couvents se multiplient rapidement : Clarisses, Bénédictines, Cisterciennes rivalisent de piété. Mais ce sont surtout les couvents dominicains qui se peuplent d'âmes ardentes. Les Frères Prêcheurs savent diriger ces intelligences et développer leur tendance à la contemplation. Sans doute, dès le XII^e^ siècle et le début du XIII^e^, l'Allemagne avait connu des religieuses déjà tout éprises de Dieu. Sainte Hildegarde de Bingen et sainte Elisabeth de Schönau avaient étonné leurs contemporains par leur science des choses de l'au-delà. Elles ont toutes deux des visions apocalyptiques et se prononcent au nom du Seigneur dans les événements du temps: on les vénère comme thaumaturges et prophétesses. Un peu plus tard, en Flandre, Marie d'Oignies mène une vie de pénitence et passe des jours et des nuits à pleurer sur les souffrances de Jésus : Catherine l'Admirable se livre à toutes sortes de pieuses extravagances par amour pour Dieu. Mais quand on lit les relations des religieuses de couvents comme ceux d'Unterlinden, d'Adelhausen, de Töss, on constate que les âmes qui vivent de la vie mystique ne sont plus une exception au XIII^e^ siècle. Les sœurs se mortifient pour ressembler à Jésus, et quand elles ont tué la chair, elles se sentent tout près de Dieu qui les favorise de visions et leur fait goûter la douceur de sa présence.

---

1. Cf. Carl Bücher, *Die Frauenfrage im Mittelalter*, Tübingen, 1882.

Les Dominicains, que les décrets de Grégoire IX et d'Innocent IV dispensaient de la charge spirituelle des moniales, reçoivent de Clément IV, en 1267, la mission de diriger les religieuses [1]. Ils donnent à ces âmes l'aliment de leur parole forte; ils commentent pour elles l'Ecriture dans le sens mystique, ils leur conseillent des lectures capables d'affermir leur intelligence, ils leur rendent accessible l'enseignement des Pères et des Docteurs, et nous retrouverons leur influence dans presque toutes les œuvres écrites à cette époque. En même temps, leur prudence met un frein aux excès de la pénitence et tempère ce que ce débordement d'enthousiasme pourrait avoir de dangereux.

Les Dominicains joueront un rôle essentiel dans la vie religieuse de Mechtilde. Dès 1224 [2], ils étaient venus à Magdebourg, et les nombreuses chartes de donation, les lettres du pape qui les concernent [3], les mentions fréquentes que font d'eux les

---

1. Cf. Denifle, *Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker*, (*Archiv für Litteratur-und Kirchengeschichte des Mittelalters*, 2. Band, Berlin, 1886, pp. 641-652).

2. Les *Gesta Archiepiscoporum Magdeburgensium* (*Mon. Germ. Histor.*, t. XIV, p. 418) donnent comme date 1228, mais les indications de cette chronique sont souvent erronées. Nous trouvons en effet dès le 30 janvier 1225 une charte de l'archevêque Albrecht qui donne aux Prêcheurs un local plus vaste. (*Urkundenbuch der Stadt Magdeburg, hgg. von der Historischen Commission der Provinz Sachsen — Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, 26 —, bearbeitet von Dr. Gustav Hertel, Halle, 1892, p. 41). Ils s'installent dans la ville même alors qu'ils avaient d'abord habité un faubourg. (Cf. *Magdeburger Schöppenchronik*, hgg. von K. Janicke, Leipzig 1869, p. 146 : «Dar na in dem 1200 und 24 jar quemem hir de predigere : de brachte provest Wichman van unser vruwen, und bischop Albrechte gaf on de stede, dar nu sunte Agneten closter lit. dar seten se ein jar. dar na wart on de stede bi dem breden wege, dar se noch sitten»). Ils dédièrent leur église à saint Paul, (cf. F. W. Hoffmann's *Geschichte der Stadt Magdeburg neu bearbeitet von* Dr. G. Hertel und Fr. Hülsse, I. Bd., Magdeburg, 1885, p. 99). A partir de ce moment, on trouve fréquemment le texte de donations à leur couvent dans le Cartulaire de Magdebourg, (*op. cit.*, du 13 janvier 1227, du 12 mai 1245, du 10 juillet 1248, etc.)

3. Le 20 février (1229 ?) le légat du pape donne à quelques membres du clergé séculier et à un Frère Prêcheur du couvent de Magdebourg, Hanno de Havelberg, le droit de visite et de réforme sur tous les couvents d'hommes et de femmes des diocèses de Magdebourg, Brandebourg et Havelberg, (*Regesta archiepiscopatus Magdeburgensis, Sammlung von Auszügen aus Urkunden und Annalisten zur Geschichte des Erzstifts und Herzogthums Magdeburg*, hgg. von G. A. v. Mülverstedt. 2. Teil (von 1192 bis 1269), Magdeburg, 1881, pp. 404-405). Le 30 janvier ou le 3 février 1232, Grégoire IX autorise les Dominicains à absoudre tous ceux qui se sont rendus coupables de violences contre les prêtres s'ils prennent la croix contre les Prussiens (*op. cit.*, p. 449). Le 23 septembre 1243, Innocent IV les charge de prêcher la croisade contre les Livoniens et les Prussiens (*op cit.*, p. 525). Le 21 octobre 1245, Innocent IV invite les archevêques de Cologne et de Magdebourg et l'évêque de Wurzbourg à veiller à ce que les Prêcheurs et les Mineurs ne soient pas gênés ou inquiétés dans

différents documents de l'époque prouvent assez qu'ils exercèrent une influence profonde et durable sur toute la province. C'est parmi eux que Mechtilde aura ses directeurs. Nous citerons bien des textes qui prouvent son attachement à leur Père. Quand, parvenue à la vieillesse, elle sentit le besoin de se réfugier dans un asile de paix et alla partager la vie des religieuses de Helfta, elle resta, là encore, sous leur direction.

Bien que la théologie ne soit pas à proprement parler son domaine, elle touche trop souvent aux problèmes du dogme pour se fier à sa seule inspiration, et c'est à des Dominicains qu'elle doit les quelques connaissances théoriques qui forment la base solide de son livre. Or, de très bonne heure, les Prêcheurs suivirent les traces d'Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin. Sans doute, avant que la doctrine des deux grands maîtres fût universellement admise, il y eut d'abord quelque résistance de la part du clergé séculier, des Franciscains et même de certains Dominicains : l'Université de Paris et celle d'Oxford n'accueillirent pas sans discussion leurs principes philosophiques [1], mais à notre connaissance on ne voit pas semblable opposition dans la Province qui nous occupe, où les Dominicains sont fiers de leur compatriote Albert et suivent ses doctrines. D'ailleurs, après une courte lutte, les deux grands scholastiques triomphent bientôt, et d'abord dans leur Ordre : en 1278, le Chapitre général de l'Ordre impose à tous les Dominicains la doctrine de saint Thomas et charge des inquisiteurs de veiller à ce que les Frères qui ne s'y conformeraient pas dans leur enseignement fussent chassés de leur province et relevés de leurs fonctions [2]. Les Dominicains dont le nom nous est parvenu par Mechtilde et ses compagnes de Helfta comptent, à n'en pas douter, parmi les admirateurs

---

leur ministère (*ib.*, p. 538). Le 11 mars 1256, Alexandre IV charge le Provincial d'Allemagne d'inviter les Dominicains de Magdebourg, Brême, etc., à exciter le zèle des populations pour la croisade contre les païens de Prusse et de Livonie (*ib.*, pp. 615-616) etc.

C'est le prieur de Magdebourg Goswinus qui est élu provincial en 1265. (Paulus von Loë, O. Pr., *Statistisches über die Ordensprovinz Teutonia*, p. 13, (*Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland hgg. von* P. von Loë und Benedictus Maria Reichert, I. Heft, Leipzig, 1907).

1. Franz Ehrle, *Beiträge zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik* (*Archiv für L.-u. Kirchengesch. d. Mas.*, Bd. 5, Fr. i. B., 1889, pp. 603-635).

2. B. M. Reichert, *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica*, T. III, *Acta capitulorum generalium* (Vol. 1, Romae, 1898, p. 199).

d'Albert le Grand et de saint Thomas. En effet, sainte Mechtilde de Hackeborn voit dans la gloire les âmes de Dom Albert et de Frère Thomas, précédées d'un Chérubin et d'un Séraphin qui symbolisent la connaissance des choses divines qu'ils eurent sur terre et l'ardent amour dont ils furent embrasés. Ils sont ornés de vêtements lumineux où brillent en lettres d'or les paroles de leurs écrits : en eux resplendissent la clarté des anges, les mérites des prophètes, la dignité des apôtres, la gloire triomphale des martyrs, la doctrine et la sainteté des confesseurs [1]. Pour qu'elle célèbre ainsi ces hommes que l'Eglise n'a pas encore canonisés, il faut qu'elle ait souvent entendu vanter leurs mérites par les Dominicains qui l'instruisent. Mechtilde de Magdebourg a donc, comme elle, reçu l'enseignement des deux docteurs par l'intermédiaire de ses confesseurs et des autres Dominicains, ses amis, amis en même temps du cloître de Helfta. Et en effet, chaque fois que Mechtilde parle de la doctrine de l'Eglise, nous trouvons presque toujours un texte d'Albert le Grand ou de saint Thomas pour confirmer ses assertions. Nous nous sommes adressé à ce dernier pour plus de commodité et parce que nous retrouvons chez lui, harmonieusement ordonné et facile à découvrir, l'exposé du dogme qui nous eût été moins aisément accessible chez Albert le Grand, mais leur doctrine est identique et les Dominicains du XIII^e^ siècle ne séparaient pas le disciple du maître [2].

Les Dominicains ne furent pas seuls à s'établir à Magdebourg dans la première moitié du XIII^e^ siècle. En 1225, peut-être même dès 1223, les Franciscains vinrent s'y installer. Comme les Prêcheurs, ils vécurent d'abord dans le faubourg, puis, cinq ans plus tard, ils se fixèrent à l'intérieur de la ville [3]. Ils eurent

---

1. *Liber specialis gratiae*, V, cap. IX.
2. Cf. E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age*, 1922, T. II, pp. 4 et suiv.
3. L'Histoire de Magdebourg de Hoffmann (*op. cit.*, p. 99) donne 1225. Voir pour la discussion des dates : Richard Banasch, *Die Niederlassungen der Minoriten zwischen Weser und Elbe im dreizehnten Jahrhundert*, Breslau, 1891. La chronique de Jourdain de Giano indique 1223 (*Analecta Franciscana*, Quaracchi, T. I, 1885, p. 12), mais les *Gesta arch. Magd.*, (*op. cit.*, p. 418). portent 1225. On trouve également 1225 dans la Chronique de Magdebourg (*Magd. Schöppenchronik*, p. 146 : «do quemen ok de barvoten hir des jares 1225. de seten vif jar buten der borch. dar na quemen se in de stad, dar se noch sitten»). Banasch pense qu'il n'y a pas contradiction absolue entre ces dates, que les Franciscains vinrent à Magdebourg peut-être dès 1223, furent accueillis par quelque habitant, puis reçurent en 1225 la permission de se bâtir une maison dans le faubourg de la ville où ils demeurèrent cinq ans. (*Op. cit.*, p. 15).

eux aussi le plus grand succès. Dès 1228, le général de l'Ordre fait de Magdebourg le centre de la Province pour l'étude de la théologie et Simon d'Angleterre « *vir scholasticus et magnus theologus* » est nommé lecteur [1]. En 1260, le pape Alexandre IV charge les Frères Mineurs de la Province de Magdebourg de prêcher la Croisade contre la Prusse, la Livonie et la Courlande [2]. Plusieurs chapitres sont tenus dans la ville : le Frère Marquard de Mayence est nommé ministre provincial au chapitre de septembre 1239. Conrad de Saxe (1247-1262) réunit aussi un chapitre à Magdebourg et lui-même y est réélu au nouveau chapitre de 1272. Autre chapitre provincial pendant le ministère de Burkard de Halle (1282-1295). Otto de Regenstein, élu ministre provincial en 1279, et Jean de Neustadt, désigné pour la même dignité en 1295 [3], avaient été, le premier gardien, le second lecteur à Magdebourg. Cependant, ce n'est pas la réputation du couvent franciscain de Magdebourg ni même sans doute la science théologique de ses religieux qui intéresse Mechtilde : que saint Thomas et saint Bonaventure soient ou non d'accord sur tous les points de la doctrine, elle n'est pas assez au courant des discussions de l'Ecole pour approfondir ces questions. Mais les Franciscains ont apporté dans leur cœur, du fond de l'Italie au Nord lointain, la piété tendre de leur Père, et c'était bien là leur plus beau trésor. Mechtilde, parfois grande comme une sibylle antique qui annonce aux hommes un avenir de terreur et des punitions redoutables, devient douce et toute franciscaine quand elle évoque les mystères joyeux de la vie de la Vierge et de Jésus. Nous verrons sa piété si proche de celle des *Méditations de la Vie du Christ* qu'on peut conclure que certains passages de son œuvre sont dus à la même inspiration.

C'est sans doute aussi aux Franciscains qu'elle doit de connaître, au moins par ouï-dire, les œuvres de l'abbé Joachim de Flore. Nous savons combien ces livres, pourtant presque suspects, étaient aimés des Frères Mineurs dont ils exaltaient,

---

1. Leonhard Lemmens, *Niedersächsische Franziskanerklöster im Mittelalter*, Hildesheim, 1896, p. 34.
2. R. Banasch, *op. cit.*, p. 17.
3. L. Lemmens, *Die Provinzialminister der alten sächsischen Provinz (Beiträge zur Geschichte des sächsischen Franziskanerprovinz vom heiligen Kreuze, hgg. im Auftrage des Provinzialates von* P. Patricius Schlager O.F.M., II. Bd, 1909, Düsseldorf), pp. 3-4.

pensait-on, le fondateur et l'Ordre; on les commentait jalousement dans les couvents et on cherchait une interprétation aux événements contemporains dans les prophéties qu'ils renfermaient. Il est certain que Mechtilde a été touchée par ces rumeurs d'Apocalypse, mais nous ne savons rien de précis sur la façon dont elles lui sont parvenues. Le rapprochement des textes prouvera que nous n'avons pas fait fausse route en cherchant de ce côté, mais quel est le Frère de Magdebourg, le religieux de passage, le prédicateur hanté par ces pensées qui les lui a communiquées? Rien autour d'elle ne nous permet de le deviner.

Nos recherches sur les représentations du Paradis, du Purgatoire, de l'Enfer dans le livre de Mechtilde, étaient plus faciles : depuis que les études dantesques ont attiré l'attention sur ces questions, on a mis au jour beaucoup de poèmes et de légendes du moyen âge qui traitent ce sujet si populaire alors. Il nous a donc été possible de reconnaître plusieurs des sources où elle a dû puiser, mais ici encore nous ignorons si elle a été en contact direct avec des œuvres précises ou si, n'étant renseignée que par des intermédiaires, elle doit plus à sa propre inspiration qu'à la tradition.

On verra par la suite que Mechtilde a effleuré bien d'autres sujets et que nous avons dû la suivre sur des terrains très divers. Elle s'est inspirée de la liturgie: presque tous les textes bibliques auxquels elle fait allusion se trouvent dans l'Office de l'Eglise. Elle doit certainement quelques-unes de ses visions les plus caractéristiques aux représentations plastiques de son temps dont le souvenir a germé dans son esprit. Elle a médité la vie de la Vierge, elle connaît les légendes des saints, et rien de la piété de son époque, si tendre, si riche, si féconde, ne lui est resté étranger. Mais quand nous aurions des renseignements très précis, il y aurait encore ce que nul texte ne peut indiquer: ces hommes du moyen âge qui nous paraissent parfois si lointains parce qu'ils sont figés pour nous dans la lettre de leurs manuscrits étiquetés et catalogués, ces personnages dont le vrai visage se dérobe derrière un nom qui n'est même pas leur nom, mais celui d'une ville ou d'une province, ils ont été comme nous soumis aux impressions du moment : la parole d'un prédicateur inconnu, une conversation avec quelque pèlerin au retour de l'église, une histoire entendue, mais à peine

comprise, tout cela s'agite au gré d'une imagination vive, s'amplifie et finit par prendre corps pour charmer le lecteur et embarrasser le critique quelques siècles plus tard. Nous ne pouvons donc mieux présenter la mystique dont nous allons étudier l'œuvre que par la phrase traditionnelle des compilateurs lorsqu'ils publient les écrits de quelque religieuse active et zélée : « Cette humble femme fit comme l'abeille industrieuse qui puise aux fleurs les plus variées pour faire son miel savoureux [1] ».

1. *Das Leben der Schwestern zu Töss beschrieben von Elsbet Stagel* etc., hgg. von Ferdinand Vetter, Berlin, 1906 (*Deutsche Texte des Mittelalters*, 6), Vorrede des Brüders Johannes Meier, p. 4 : «Si tet als die gewirbigen binlein, die das süss honig aus den manigfeltigen blumen eintragend.»

CHAPITRE PREMIER

ÉTUDE CRITIQUE DES TEXTES

I

Les Compilateurs du Livre

Avant d'aborder les problèmes psychologiques posés par notre texte, donnons notre opinion sur les questions controversées qui concernent les divers compilateurs du livre et la biographie de Mechtilde. Nous savons que, du vivant même de Mechtilde ou peu après sa mort, plusieurs religieux se sont intéressés à la « Lumière de la divinité ». Qui sont-ils ? Peut-on connaître le rôle de chacun d'eux dans la rédaction du texte allemand et du texte latin, des prologues et des notes diverses sur Mechtilde et son frère ?

Nous avons dit plus haut que le texte allemand est précédé d'un court prologue latin, suivi de sa traduction allemande, où l'on trouve les renseignements suivants : Mechtilde écrivit ses Révélations pendant près de quinze ans à partir de 1250. Elle suivit pendant plus de quarante ans l'enseignement des Frères Prêcheurs, croissant chaque jour en vertu. Ses écrits ont été recueillis par un Frère dudit Ordre et contiennent beaucoup de choses excellentes, ainsi qu'on le verra par les titres. Suit une énumération des différents sujets traités par Mechtilde : *De trinitate*, *De Christo*, *De domina*

nostra etc., faite avec un évident souci d'ordre logique, mais qui ne respecte nullement l'ordre des livres et des chapitres [1].

Le texte allemand n'a pas d'autres renseignements à nous donner que la courte indication à la fin de II, 4 : « Celle à qui ces choses sont arrivées est morte et partie d'ici. Dieu nous fasse la grâce de la revoir parmi les chœurs des anges [2] », qui

---

1. Voici ce prologue tel qu'il est donné dans l'édition Gall Morel. Nous indiquons entre parenthèses les corrections de Stierling sur le manuscrit :

Von Offenbarungen einer liebhabenden Seel.

Año domini MCCL fere per años XV liber iste fuit teutonice cuidam begine, quae fuit virgo sancta Corpore et spiritu per gratiam a domino inspirata, (Stierling, p. 61 : « inspiratus ». Tel est évidemment le sens logique, adopté aussi par Dom Paquelin, cf. *Revel.*, II, p. 728, et telle est d'ailleurs la forme du mot dans le manuscrit) quae in humili simplicitate, in exulari paupertate, in oppresso conceptu (St. : « contemptu »), in coelesti contemplatione ut in scriptura ista patet, plus quam XL años domino devotissime servivit, sequens perfecte vestigia fratrum ordinis praedicatorum, de die in diem semper proficiens, semper melior se fiebat. Conscriptus autem a fratre quodam predicti ordinis et continet multa bona, prout in titulis praenotatur.

De trinitate II. lib. 3. Cap., III. lib. 9. C., IIII. l. 12. et 14. C., V. lib. 26. C.

De Christo II. l. 3. C., IV. l. 24. C., V. l. 23. Cap. (Stierling : V, 23 et 27 cap.).

De domina nostra I. l. 4. C., (St. : « I, 12; gemeint ist I, 22 ») II. l. 3. C., V. l. 23. C. de IX ordinibus angelorū I. l. 6. C., III. l. 1. C., V. l. 1. Cap.

De prerogativa quorundam Sanctorū IIII. l. 20. et 21. et 23. Capitulo (St. 22 cap. gegen Einsiedler Hs.).

De malitia demonum IV. lib. 17. C., (St. : IV, 2, 17) VI, l. 24. C., lib. 29. C., V. lib. 9. Cap.

De hominis dignitate I. l. 44. C., IV. l. 14. Cap.

De raptu et separatione animae a carne I. l. 2. C.

De descriptione coeli III. l. 1. C.

De descript. inferni III. l. 21. C.

De multiplici purgatorio II. l. 7. Cap., (St. : II, 8, gegen Einsiedler Hs.) III. l. 15., 16. Cap., (St. : III, 15, 17, gegen Eins. Hs.) l. XIV., 15. C. (St. : « vor l. 14 ist V einzuschalten »).

De multis virtutibus et vitiis I. l. 22., 25. C., III. l. 7. et 14. C., IV. l. 4. Cap. et de caritate maxime III. l. 13. Cap.

De praedicatoribus in fine mundi tempore antichristi IV. l. 27. Cap. et de multis inauditis quae intelliges, si cum credulitate, humilitate et devotione novies perlegeris librū istū. Hic est prophetia de preterito presenti et futuro. Hic est etiā distinctio trium personarū V. l. 26. Cap.

In dem jare von Gottes geburte drizehendhalphundert jar, bi darnach fünfzehen jaren wart dis bûch geoffent in tûsche von Gotte einer swester, was ein helig maget beide an lip und an geiste. Si dienete Gotte andehtekliche in demûtiger einvaltekeit, in ellender armût in himelschem contemplierende, in verdrukter versmehte, mê dene vierzig jar, und nachvolgete vestcklich und vollkommenlich dem lichte und lere des predier orden; und nam fûr von tage zû tage und besserte sich tegelich. Aber das bûch samente und schreib ein brûder des selben ordens und vil gûtes stat in disem bûche von vil sachen, als in den tavelen ist vorgezeichent das solt du gelöblich, diemûteklich und andehteklich nûnstunt vberlesen.

2. «Nu die, der dis geschach, die ist tot und ist hingevarn. Got helfe vns, dc wir si noch mûssen sehen in der engel schar. amen ». (G. Morel, p. 33).

se trouve également dans le texte latin (II, 5)[1], et le titre du chapitre 32, livre V : « *De la mort glorieuse de sœur Mechtilde* »[2].

Le texte latin est plus explicite. Il contient en effet un long prologue intitulé : *Prologue de Frère Henri, Lecteur de l'Ordre des Prêcheurs*[3], où sont consignés quelques renseignements très précieux : nous apprenons en particulier que Mechtilde est morte au moment où le rédacteur écrit, et qu'elle a passé à Helfta les douze dernières années de sa vie[4]. Au livre II, ch. 21 (IV, 26 du texte allemand), nous trouvons encore une notice sur le propre frère de Mechtilde, et au ch. 22 du même livre (V, 12 du texte allemand), un renseignement sur Frère Henri, Lecteur, compilateur du livre. On nous dit qu'il se nommait Henri de Halle, qu'il fut Lecteur à Ruppin, et qu'il admira les paroles et les écrits de Sœur Mechtilde. C'est lui qui les recueillit et qui divisa le livre en six parties. Sœur Mechtilde, qui lui survécut, a vu son âme heureuse devant la face du Seigneur ; il tenait le livre dans sa main et en recevait beaucoup de gloire[5].

Qui est ce Frère Henri de Halle ? Nous n'avons guère sur lui que les renseignements fournis par notre texte. Preger a trouvé dans un manuscrit de Bâle (D. IV, 9) la chronique du Dominicain Joh. Meyer, datée de 1466, dont l'auteur paraît

---

1. «Nunc ea quae haec mysteria prospexit, ex hoc mundo transiit; quam nos videre faciat rex Sanctorum in consortiis Angelorum.» (*Revel.*, II, pp. 487-488).

2. «Von dem hohen ende swester Mechtilt». (G. Morel, p. 164).

3. « Prologus fratris Henrici lectoris de Ordine Fratrum Praedicatorum ». (*Revel.*, II, p. 435)..

4. « Tandem post multas tribulationes, in senectute, vita sanctimonialium in Helpede assumpta, et per annos duodecim commorata, omnium virtutum perfectione floruit, ut earumdem testimonio comprobatur, maximeque charitatis, humilitatis, patientiae et mansuetudinis cultrix fuit... Nunc a Sponso Virginum assumpta, virgo sancta ipso perfruitur quem amavit, cujus charitas mirabilis suam multis decoravit miraculis dilectricem.»

(*Revel.*, II, pp. 436-437).

5. « De fratre Henrico lectore qui compilavit librum istum.

Frater Henricus, dictus de Hallis, lector Rupinensis, admiratus de dictis et scriptis Sororis Mechtildis tale ab ipsa recepit responsum...

Hic litteratus et bonus vir, lector praedictus, dicta hujus Mechtildis omnia collegit et in unum volumen redegit, ac in sex partes illud distinxit, sicut legentibus nunc apparet. Hujus animan Soror Mechtildis, *quae postmodum supervixit*, vidit in aspectu Domini in coelo librum hunc in manu tenentem, et de ipso risu jucundissimo gloriantem. Per scripturam namque hujus voluminis multa sibi praemia comparaverat ; quibus in conspectu Sanctorum apparuit gloriosus. »

(*Revel.*, II, p. 516-517.)

bien documenté sur l'histoire de son Ordre. Elle contient une note sur Henri de Halle, mais ne fait que répéter les indications du livre de Mechtilde et en termes presque analogues [1]. L'auteur ne confond pas Mechtilde de Magdebourg avec Mechtilde de Hackeborn, comme le prouve la notice qu'il donne également sur Frère Baudoin, le propre frère de Mechtilde. Cependant, il ne semble pas probable que Joh. Meyer ait connu le manuscrit lui-même, car nous n'avons pas d'autre texte qui nous permette de supposer que l'œuvre de Mechtilde de Magdebourg était encore lue au xv[e] siècle. Joh. Meyer tenait sans doute son renseignement de quelque autre source, chronique antérieure ou obituaire, mais quoi qu'il en soit, la similitude des textes prouve que cette notice n'a pas d'autre origine que le livre même de Mechtilde, que Joh. Meyer l'ait utilisé directement ou non.

Preger a également signalé la confusion faite par Pierre de Prusse dans les renseignements qu'il fournit sur Henri de Halle, et que l'édition Quétif et Echard a reproduits [2]. Il est dit là que Henri de Halle recueillit les écrits de Mechtilde de Hackeborn. Ceci nous prouve qu'à l'époque de Pierre de Prusse [3], Mechtilde de Magdebourg était assez oubliée pour qu'on puisse ainsi confondre son livre avec celui de l'autre

---

1. Voici le texte cité par PREGER : « Henricus de Hallis doctor, lector, qui inter alia sua opera sororis Mechtildis de monasterio Helpeda dicta et scripta collegit et in unum volumen redegit. » (Cf. *Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der W.*, 1869, Bd. 2, p. 159, note 2).

2. QUETIF et ECHARD, *Scriptores ordinis Praedicatorum*, t. I, 1719, p. 384 : 1280.

« F. HENRICUS DE HALLIS. F. Henricus de Hallis Saxo a patria ad Salam fluvium inter Torgam et Lipsiam et a professione sic nuncupatus, sacrae theologiae professor, vir pius et eruditus aetate Alberti Magni florebat, nec diu ei superstes fuit. Scripsit libellum quo continentur visiones et revelationes factae cuidam sanctae virgini Machtildi de Helpede dictae ordinis Cisterciensis. Titulus :

Libellus spiritualis gratiae. Prologus : *Benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei etc.* Princ. *Fuit virgo quaedam ab infantia a Deo in benedictionibus praeventa* etc.

Hanc opellam vidit Petrus de Prussia noster, et ex ea quaedam BB. Albertum Magnum et Thomam de Aquino attinentia excepit, et refert vitae Alberti cap. 56. Hanc virginem Mechtildem solo nomine notam Menologium Cisterciense, ascribit ad XXV febr. Bollandus et Henschenius in Actis SS. ad eamdem diem sibi penitus ignotam fatentur : nosse autem poterunt, qui eis succenturiant ex codice hujus nostri Henrici, qui vel extat Coloniae apud nostros, vel in aliqua bibliothecarum Saxoniae praesertim olim nostrarum. »

3. Pierre de Prusse, Dominicain à Cologne, 1483, (U. CHEVALIER, *Répertoire des sources historiques du moyen âge, Bio-bibliographie*, t. II, 1907). C'est la date indiquée par Quétif et Echard (*op. cit.*, p. 866).

Mechtilde, mais ne nous donne rien de plus sur Henri de Halle.

Les travaux récents sur les débuts de l'Ordre dominicain en Allemagne ne nous fournissent pas d'autres indications : l'erreur de l'édition Quétif-Echard a été rectifiée depuis que l'œuvre de Mechtilde de Magdebourg a été ramenée au jour, mais Henri de Halle n'est toujours connu que par la même source : l'œuvre qu'il a compilée. Il est resté célèbre dans les annales de son Ordre pour avoir recueilli les écrits de Mechtilde de Magdebourg, et comme tout autre titre de gloire pâlirait auprès de celui-là, on ne lui en a pas cherché de plus précieux pour léguer son nom à la postérité [1].

Dans quelle mesure le texte que nous possédons actuellement est-il conforme au texte de Henri de Halle, et d'autre part, Henri de Halle nous a-t-il oui ou non fidèlement transmis la pensée de Mechtilde ?

C'est Preger qui, ainsi que nous l'avons expliqué dans notre introduction, a démontré que le manuscrit d'Einsiedeln n'était qu'une traduction en haut-allemand de l'original bas-allemand, faite par Henri de Nördlingen, un siècle après la rédaction primitive. C'est également Preger qui a retrouvé à Bâle la traduction latine du texte. Ces deux traductions sont totalement indépendantes l'une de l'autre. En effet, Henri de Nördlingen ne fait aucune allusion au texte latin qui l'eût singulièrement aidé dans son travail, tandis qu'il se plaint d'avoir affaire à un dialecte étranger. D'ailleurs, eût-il eu le souci de recourir à l'original, eût-il même eu l'idée de le traduire en langue vulgaire s'il avait eu à sa disposition une version latine de ce même texte ? Surtout, eût-il négligé de traduire les précieux renseignements sur l'auteur du livre que donne le prologue du texte latin ? Or, les deux traductions, qui diffèrent par l'ordre des chapitres, par le détail de quelques phrases et surtout par le style, se couvrent exactement dans leur ensemble. Puisque ces deux versions, étrangères l'une à l'autre, sont

---

1. Paulus v. Loë, O. Pr., *Statistisches über die Ordensprovinz Saxonia* (*Quellen und Forschungen etc.* 4. Heft), Leipzig, 1910, p. 30 : «Von innigem Glaubensleben zeugen auch die Offenbarungen der Mechtildis von Helfeda, die der Dominikaner Heinrich von Magdeburg al. von Halle niederschrieb. Er war es, der das Seelenleben dieser begnadeten Benediktinerin leitete und dem wir in erster Linie diese Perle der Mystik verdanken.»

semblables, il faut en bonne critique conclure qu'elles sont fidèles à l'original et se garantissent l'une l'autre. Nous pourrons donc nous y fier.

Mais quel est le rôle de Henri de Halle dans cette rédaction primitive ? La pensée des anciens mystiques ne nous est généralement connue que par un tiers qui a transcrit des confidences orales, de qui on ne peut, par conséquent, exiger une scrupuleuse exactitude. Il n'en est pas de même pour Mechtilde. Sans doute, les mots qui veulent expliquer la part prise par Henri de Halle à la rédaction du livre sont parfois assez vagues : « *Liber iste... conscriptus a fratre quodam* [1] », « *De fratre Henrico lectore qui compilavit librum istum* [2] » ; un autre passage peut même paraître inquiétant : « *lector praedictus dicta hujus Mechtildis omnia collegit et in unum volumen redegit* [3] », mais nous trouvons heureusement d'autres textes qui nous permettent d'affirmer que Henri de Halle a recueilli, non des paroles, mais des pages *écrites par Mechtilde elle-même*. Voici les témoignages que nous pouvons invoquer :

1° Celui de l'auteur de la note de II, 22 (texte latin): « *Frater Henricus, dictus de Hallis... admiratus de dictis et* scriptis *Sororis Mechtildis* [4] » ;

2° Celui de Henri de Halle à la fin du VI^e^ livre, car c'est lui-même qui, selon toute vraisemblance, a mis cette note à la fin de l'œuvre : « Dise schrift die in disem bŭche stat, die ist gevlossen vs von der lebenden gotheit in Swester Mehtilden herze und ist also getrúwelich hie gesetzet, alse si vs von irme herzen gegeben ist von gotte und *geschriben von iren henden*. Deo gratias [5] » ;

3° Celui de Mechtilde elle-même. Elle fait à Dieu cette prière : « dc er es mich liesse verstan, dc ich nit mere schribe [6] », ainsi qu'elle dut commencer à le faire il y a trente ans; elle pose à Dieu cette question : « So hastu mich verleitet, Wan du hies mich es *selber schriben* [7] ».

La cause est donc entendue.

---

1. Prologue du codex d'Einsiedeln, (G. Morel, p. 1).
2. Titre de II. 22 du texte latin (*Revel.*, II, p. 516).
3. II, 22 du texte latin (*Revel.*, II, p. 517).
4. *Revel.*, II, p. 516.
5. VI, 43 (G. Morel, p. 215).
6. VII, 36 (G. Morel, p. 249).
7. II, 26 (G. Morel, p. 52).

Mais si Henri de Halle nous a transmis fidèlement les écrits de Mechtilde, quelle méthode a-t-il adoptée pour la rédaction du livre ? Les premiers critiques, Preger et Strauch, croyaient qu'il avait gardé l'ordre chronologique dans la compilation allemande et que seul le texte latin répondait à un souci d'ordonnance logique, mais Michael rejeta cette hypothèse grâce à la critique du texte [1] et Stierling, à son tour, démontra de façon irréfutable que non seulement le compilateur ne nous avait pas transmis les pages de Mechtilde selon l'ordre chronologique, mais qu'il avait démembré les chapitres et détaché ou rattaché les textes selon sa propre logique ou sa fantaisie [2]. Ce fait est capital, car il faut désormais renoncer à comprendre l'évolution mystique de Mechtilde en suivant l'ordre des chapitres allemands, deux textes voisins pouvant être d'époques tout à fait différentes.

Nous devons encore nous poser les questions suivantes au sujet des compilateurs du livre :

1° C'est bien à Frère Henri de Halle que nous devons le texte allemand, mais est-il identique à Frère Henri, Lecteur, auteur du prologue latin ? Sinon, qui est cet autre Frère ?

2° A qui est due la traduction latine ?

3° Qui est l'auteur de la petite préface du codex d'Einsiedeln ?

1° Indiquons d'abord ce qui nous paraît certain. Preger seul a tenu l'auteur du prologue latin, ce Frère Henri, Lecteur de l'Ordre des Prêcheurs, que désigne le titre, pour le même personnage que Henri de Halle [3]. Mais il y a contre cette hypothèse un argument sans réplique : c'est que, dans le prologue, Mechtilde est présentée comme une morte, tandis qu'au chapitre 22, livre II, il est dit sans équivoque possible que Sœur Mechtilde a vu dans le ciel l'âme glorieuse de Henri de Halle. Pour écarter cette difficulté, Preger émit l'opinion que

---

1. *Zur Chronologie der Mystikerin Mechthild von Magdeburg* (*Zeitschrift für katholische Theologie*, 25. Bd., 1901, pp. 177-180).

2. Cf. Stierling, *op. cit.*, pp. 17-19, et toute la critique du texte pp. 61 et suiv.

3. Preger, *Mechthild von Magdeburg* (*Sitzungsberichte* etc., München, 1869, Bd. II, pp. 158-159). *Dante's Matelda* (*Sitzungsberichte* etc., 1873, Bd. III, pp. 202 et suiv.), *Geschichte d. d. Mystik*, I, p. 71.

la sœur dont il est parlé ici est Mechtilde de Hackeborn et non pas Mechtilde de Magdebourg [1], mais Dom Paquelin n'eut pas de peine à montrer qu'il était peu logique de parler ici d'une Sœur Mechtilde autre que l'auteur du livre, d'autant plus que Mechtilde de Hackeborn n'est pas une fois mentionnée dans la *Lumière de la divinité*. Dom Paquelin jugea donc qu'il fallait distinguer deux Frères Henri : l'un, Henri de Halle, compilateur du livre, mourut avant Mechtilde de Magdebourg, l'autre, également nommé Henri, également lecteur de l'Ordre des Prêcheurs, traduisit le texte allemand en latin et y ajouta le prologue et les précieuses notices sur le propre frère de Mechtilde et sur Henri de Halle [2]. Strauch partage cette opinion [3]. Or, il peut sembler étrange que deux Frères Prêcheurs du même nom, tous deux Lecteurs, se soient intéressés à la même œuvre. Par une étude attentive du manuscrit latin, Stierling découvrit que le titre du prologue est d'une autre main que le prologue même. Le copiste qui l'y introduisit voulait seulement remplir un vide, comme il le fit à d'autres endroits par l'adjonction de notes [4]. Il y a donc lieu de supposer qu'il n'avait pas d'autres renseignements sur l'auteur du prologue, mais d'après une lecture, assez peu attentive d'ailleurs, du manuscrit, il conclut que Henri de Halle, compilateur du livre, était certainement cet auteur, et il le déclara dans le titre. Il ne faut donc plus attacher d'importance à cette indication sans valeur.

Pouvons-nous apprendre quelque chose de plus sur le religieux inconnu, auteur du prologue latin ? Le texte ne nous indique même pas à quel Ordre il appartenait, mais il est logique de penser que c'est un Dominicain : les Prêcheurs avaient la direction spirituelle du couvent de Helfta, et l'auteur du prologue nous paraît avoir été un familier des religieuses de ce couvent. Elles l'ont mis au courant des derniers moments de Sœur Mechtilde, si toutefois il n'a pas assisté lui-même à sa mort, et il sait qu'elles ont rendu témoignage des vertus de la Sœur. D'ailleurs n'était-il pas naturel qu'un Dominicain attachât une grande importance et consacrât ses soins au livre

1. *Dante's Matelda*, p. 205.
2. *Revel.*, II, pp. 428-429.
3. *Kleine Beiträge* etc. (*Zeitschrift für d. Altertum*, Bd. 27, 1883, p. 372. N. 2).
4. Stierling, *op. cit.*, p. 36, N. 2.

qui exalte à tel point l'Ordre et son fondateur, et qui passe pour avoir été dicté par l'Esprit-Saint ? Or, nous lisons au livre V, chapitre 7, des Révélations de sainte Mechtilde de Hackeborn que celle-ci eut une vision de l'âme de Frère N., de l'Ordre des Prêcheurs, ami intime et fidèle du monastère [1]. Elle le voit d'abord qui porte des chaussures admirables, symbolisant ses courses fatigantes, puis il fait allusion aux révélations de Mechtilde de Hackeborn elle-même, qui les lui avait cachées quand il vivait, et l'engage à croire que ce don vient de Dieu. Ensuite, le Seigneur le revêt de divers vêtements magnifiques en récompense de toutes ses vertus, et enfin, Mechtilde de Hackeborn désire savoir quels mérites il s'est acquis en appréciant d'un cœur si fidèle le don de Dieu en Sœur Mechtilde [2]. On ne saurait douter qu'il s'agisse ici de Mechtilde de Magdebourg, car Mechtilde de Hackeborn fait souvent allusion dans son livre à sa sœur homonyme et aux révélations qu'elle reçut du Seigneur : Mechtilde de Hackeborn voit ensuite sortir du cœur de Dieu un courant qui se répand sur ce bienheureux Frère, et Sœur Mechtilde apparaît à son tour, environnée de gloire et de lumière, célébrant les merveilleux présents du Seigneur son époux. Dans son *Histoire de la mystique allemande* (I, p. 94), Preger avait déjà attiré l'attention sur le Frère N., mais comme il en avait fait un seul et même personnage avec l'auteur du prologue latin d'une part, avec Henri de Halle d'autre part, et que ces deux derniers ne sauraient être identiques, comme nous l'avons dit plus haut, son argumenta-

---

1. De Anima Fratris N. de Ordine Praedicatorum. Post obitum Fratris N. Ordinis Praedicatorum, qui familiaris et fidelis amicus fuerat Claustri, infra dies octo anima ipsius hoc modo illi est revelata. In Missa itaque vidit animam ejus in aere... etc. (*Revel.*, II, p. 329).

2. Le nom est écrit deux fois en entier dans le texte allemand. Dans le texte latin, il est seulement indiqué par l'initiale. Ce chapitre manque dans l'édition de Paris, 1513, et dans celle de Venise, 1522. (Cf. Boehmer, *Jahrbuch d. d. .Dante-Gesellschaft*, III, pp. 129-130, N. 65).

3. « Tunc illa scire desiderabat quid inde meruisset quod donum Dei tam fideli corde in sorore Mechtildi dilexisset. Et vidit effluxum quemdam de Corde Dei manantem speciali modo in animam ejus ; quem etiam influxum cognovit dari omnibus qui donum Dei speciale in aliis amant, licet in se ipsis non acceperint. Et statim apparuit soror Mechtildis in magna laetitia ineffabili gloria et claritate circumdata. Cui haec admirans ait : « Fac me, quaeso, aliquid de ornatu tuo agnoscere tam ineffabili. » Quae respondit : « Non poteris comprehendere, quia multipliciora sunt ornamenta mea quam in aliquo vestimento terreno sint fila intexta, et haec omnia gratis accepi a Domino meo sponso... » etc. (*Revel.*, II, p. 330).

tion n'était pas solide. Henri de Halle est mort avant Mechtilde, mais l'auteur du prologue latin est mort après elle, comme Frère N. En effet, la révélation de Mechtilde de Hackeborn a lieu dans les huit jours qui suivent la mort du Frère, et Mechtilde de Magdebourg se trouve alors, elle aussi, devant la face du Seigneur. Il faut donc, ou que, par une coïncidence assez étrange, Mechtilde et le Frère qui s'intéressa à ses révélations soient morts à quelques jours d'intervalle, ou que, comme il est plus naturel de le supposer, Mechtilde soit morte avant lui. Puisque, d'après les travaux de Stierling, le nom de Henri donné à l'auteur du prologue n'est qu'une fausse conclusion du copiste, la difficulté soulevée par la différence d'initiales tombe d'elle-même et il est permis de croire que Frère N. est l'auteur du prologue latin, des précieuses notices sur Henri de Halle et le frère de Mechtilde, et en général de toutes les adjonctions du texte latin. C'est à Frère N. qu'il faut attribuer aussi, semble-t-il, la petite phrase qui fait allusion à la mort de Mechtilde, qui se trouve à la fois dans le texte allemand (II, 4) et dans le texte latin (II, 5) et qui était déjà, par conséquent, ajoutée à l'original bas-allemand puisqu'elle se lit dans la traduction de Henri de Nördlingen qui ne connaissait pas le manuscrit latin. C'est également Frère N. qui aura sans doute donné son titre au chapitre V, 32 du texte allemand, qui ne saurait être de la main de Henri de Halle (« Von dem hohen ende swester Mehthilt », G. Morel, p. 164). Mais nos renseignements sur Frère N. sont limités à ce que sainte Mechtilde nous dit de lui : Quétif et Echard n'indiquent pas d'auteur dont le nom commence par la lettre N. à l'époque et dans la province qui nous occupent, et le nombre des couvents dominicains de Saxe au XIII^e^ siècle est trop grand pour qu'on puisse espérer le retrouver parmi les noms de quelque obituaire oublié.

2° L'auteur du prologue latin, que nous tenons pour le même personnage que Frère N., est-il le traducteur du livre allemand en latin, ou cette traduction doit-elle être attribuée au premier compilateur, à Frère Henri de Halle ? Tous les critiques ont pensé que l'auteur du prologue était bien le même Frère que le traducteur, soit que, comme Preger, ils l'aient pris pour Henri de Halle, soit que, comme Strauch et Dom Paquelin, ils l'aient nommé Frère Henri sur la foi du titre, soit que, comme Stierling, ils aient renoncé à l'identifier. En effet, le

texte du prologue s'enchaîne rigoureusement avec les premiers chapitres traduits. La fin du prologue annonce le sujet d'une manière un peu pompeuse : l'auteur prévient son lecteur qu'avant de commencer ce livre écrit en une langue barbare, il a jugé à propos de donner quelques détails sur la sainteté de la personne à qui ces révélations ont été faites et, pour cela, il préfère la laisser parler elle-même, « car qui nous exposera mieux la perfection des élus que ceux en qui Dieu accomplit ses œuvres ? Qui aurait fait connaître à l'Eglise d'une façon meilleure et plus profitable la perfection de Paul que Paul lui-même ? [1] » Le traducteur a donc choisi dans le texte allemand les chapitres où Mechtilde parle de sa vocation, de sa vie et de son livre [2], et il les a placés immédiatement après l'introduction: ainsi, tout laisse supposer que la traduction et le prologue sont de la même main, et comme nous avons attribué le prologue à Frère N., il en résulte que ce Frère inconnu, ami du monastère, « qui sut apprécier le don de Dieu en Sœur Mechtilde », est également le traducteur latin. Il n'est pas jusqu'au style un peu guindé, solennel et fleuri dans le prologue comme dans le corps de la traduction qui ne trahisse la même main. Cependant, l'opinion la plus généralement admise est que l'ordre des chapitres latins est de Henri de Halle lui-même. Stierling la partage aussi [3]. Tout le temps qu'on a admis que Henri de Halle avait gardé l'ordre chronologique dans la rédaction du texte allemand, il était plausible de supposer qu'il avait bouleversé cette première ordonnance dans le but d'en donner une autre plus logique, mais puisqu'il est bien démontré qu'il a une première fois changé l'ordre des chapitres, on ne voit pas pourquoi il aurait ensuite adopté une autre disposition. De plus, nous croyons, comme nous l'expliquerons plus loin, que le petit pro-

---

1. « Inceptaturus igitur barbara lingua conscriptum librum istum, in quo mira quaedam et inaudita continentur mysteria, aliqua de sanctitate personae, cui haec demonstrata sunt coelitus, praemittere dignum duxi, ut mirabilia dicta factis mirabilioribus fulciantur. Et quis nobis expressius electorum enarrabit perfectionem quam ipsi, in quibus et per quos Deus sua perfecit opera ? Et quis utilius vel melius perfectionem Pauli quam Paulus Ecclesiae intimasset ? Sic haec sancta persona, quid in ea et cum ea Spiritus divinus gesserit, ad laudem ipsius et gloriam eloquens profert dicens... » (*Revel.*, II, p. 437).

2. VI, 5 ; IV, 2 ; III, 20 ; IV, 13 ; II, 26 ; I Proemium 1.

3. *Op. cit.*, p. 18 : «Es lassen sich sehr viele beiden Fassungen gemeinsame Beispiele anführen, die zeigen, dass dieselbe Hand im Lateinischen und im Deutschen ihr schlimmes Spiel getrieben hat...» Cependant Stierling n'attribue pas la traduction latine à Henri de Halle. (Cf. *ib.*, pp. 61 et 77).

logue du texte d'Einsiedeln est bien rédigé par lui ; or le texte latin ne suit que très vaguement l'ordre des matières indiqué dans ce prologue : il faudrait donc admettre que Henri de Halle a une troisième fois regroupé les chapitres et selon un ordre encore différent. Il nous paraît plus simple de supposer que c'est Frère N. lui-même qui a arrangé les chapitres de sa traduction selon l'ordre qui lui a semblé le meilleur, et parce que nous nous trouvons en présence de deux textes qui ont bouleversé l'un et l'autre la rédaction primitive de Mechtilde, il ne s'ensuit pas que nous n'ayons affaire qu'à un seul coupable : on connaît assez les habitudes du moyen âge pour ne pas s'étonner que les deux rédacteurs aient travaillé de la même manière.

Mais nous nous trouvons maintenant en présence d'une énigme : pourquoi le Frère qui a traduit en latin les six premiers livres n'a-t-il pas traduit le dernier, qui ne se trouve de ce fait que dans le texte allemand ? La réponse est facile si l'on attribue la traduction latine à Henri de Halle : Mechtilde ayant écrit le dernier livre pendant son séjour à Helfta, ainsi qu'il ressort du texte [1], Henri de Halle n'en a pas eu connaissance et n'a traduit que les pages écrites à Magdebourg. Mais nous avons dit plus haut pour quelles raisons il ne nous paraît pas possible de voir en Henri de Halle le traducteur latin. Nous sommes par conséquent obligés d'avoir recours à d'autres hypothèses entre lesquelles nous ne pourrons guère choisir, rien dans le texte ne nous permettant d'adopter plutôt l'une que l'autre. Il se peut que cette absence d'un septième livre latin soit due simplement à la négligence d'un copiste : on ne possède que deux manuscrits dont l'un, bien postérieur au premier, se trouve à la même bibliothèque que celui-ci et n'en est vraisemblablement que la copie; or il arrive très souvent que certains manuscrits aient des omissions inexplicables, mais comme on possède généralement plusieurs exemplaires du même texte, l'un se complète par l'autre. Pour le texte latin de Mechtilde de Magdebourg, au contraire, nous sommes en présence d'un seul document; nous ne pouvons donc pas tirer de conclusion certaine d'une omission qui n'est peut-être qu'un pur hasard.

---

1. VII, 4, 5, 10, 14, 27, 36, 53.

Mais même à supposer que le copiste ait été fidèle, le domaine des conjectures reste très vaste. Les six premiers livres forment un ensemble complet avec une conclusion ajoutée par Henri de Halle [1], et Mechtilde considère si bien son œuvre comme finie qu'elle renvoie à son livre dans un des chapitres rédigés à Helfta [2]. Nous savons aussi par un chapitre de ce même septième livre qu'elle demande à Dieu de daigner lui faire comprendre qu'elle ne doit plus rien écrire, parce qu'elle se trouve plus vile et plus indigne qu'il y a trente ans, lorsqu'elle commença à le faire [3]. Il se peut que, malgré toute sa confiance en Frère N., elle ait craint de divulguer de nouvelles faveurs puisqu'elle redoute, dit-elle, l'élévation de l'orgueil, le serpent de la vaine gloire et l'infidélité quand Dieu lui fait goûter sa familiarité [4]. Nous voyons de même que Mechtilde de Hackeborn a caché ses propres révélations à Frère N. en dépit de la vénération qu'elle a pour lui [5]. Il est donc possible que Mechtilde de Magdebourg ait confié les six premiers livres au Frère qui la comprenait, mais que, étant restée longtemps sans écrire, elle n'ait révélé qu'aux religieuses le secret de ses plus récentes visions, jugeant inutile de les ajouter à son œuvre. Plus tard, après sa mort et la mort de Frère N., ses confidentes auraient joint les derniers feuillets au texte allemand des six premiers livres, et c'est sous cette forme que l'œuvre, ainsi complétée, serait parvenue à Henri de Nördlingen. Il se peut aussi que Frère N. qui, d'après la façon dont le prologue est conçu, n'a dû commencer son travail de traduction qu'après la mort de Mechtilde, n'ait pas eu le temps d'achever son œuvre et soit mort avant d'avoir traduit le septième livre, ou encore qu'il ait jugé bon de ne traduire que le livre, considéré comme un tout, en négligeant les feuillets écrits par la suite et qui, selon la pensée de Mechtilde elle-même, n'en faisaient pas partie. Mais jusqu'à ce qu'une autre découverte vienne nous éclairer, toutes ces hypothèses n'ont pour elles que d'être dans le domaine du possible : comme il arrive très souvent en ce cas, on suppose tout, sauf la vérité.

---

1. «Dise schrift die in disem bûche stat...» (VI, 43, cité plus haut).
2. VII, 48. «Des wil ich nu swigen, wan die sint öch in dem bûche geschriben.»
3. VII, 36.
4. VII, 50.
5. *Lib. spec. grat.*, V, 7.

3° La dernière question que nous avions à discuter concernant les manuscrits et les compilateurs est celle-ci : à qui devons-nous la petite préface du codex d'Einsiedeln, citée plus haut, rédigée en latin, puis en allemand ? Bien qu'elle ne se trouve que dans le texte allemand, on ne peut guère l'attribuer à Henri de Nördlingen, car elle donne les dates précises de la rédaction du livre que Henri de Nördlingen, vivant près d'un siècle après Mechtilde, ne pouvait connaître. On ne voit d'ailleurs pas bien pourquoi Henri de Nördlingen aurait rédigé en latin cette notice — qu'il a sans doute lui-même traduite en allemand — en tête de sa traduction allemande.

Est-ce donc le traducteur latin ou est-ce Henri de Halle qui a écrit cette notice contenant de si précieux renseignements ? Nous savons que Frère N., à qui nous attribuons la traduction latine, survécut à Mechtilde, et dans la préface qui nous occupe, on ne dit rien de la mort de Mechtilde. Or Frère N. qui, dans le prologue du texte latin, a parlé avec tant de conviction de la gloire dont cette vierge jouissait désormais auprès de son Epoux, n'eût pas manqué d'en dire au moins un mot dans cet autre prologue. A supposer même que ce texte ait été rédigé par lui du vivant de Mechtilde, contrairement au prologue latin, il est assez étrange qu'un Frère qui la connaît alors qu'elle est religieuse ne la présente que comme béguine et ne fasse pas allusion à son séjour au cloître.

Les chances les plus grandes nous paraissent donc être pour Henri de Halle [1]. Bien que Mechtilde ne soit pas présentée comme une morte, il est parlé d'elle au passé, ou du moins l'auteur parle comme d'une période finie des quarante ans pendant lesquels elle a vécu comme béguine au service du Seigneur. Il insiste sur le fait qu'elle a suivi les enseignements des Dominicains, il explique que le livre a été recueilli par un « certain » Frère de l'Ordre, sans donner son nom; or seul Henri de Halle pouvait parler de lui-même avec une telle discrétion, étant donné la réputation dont il jouissait dans l'Ordre et dont Frère N. nous a transmis l'écho. Notre impression très nette est donc que le prologue d'Einsiedeln est dû à la plume de Henri de Halle et qu'il a été mis à la tête de l'ouvrage de Mechtilde au moment où celle-ci quittait Magdebourg : c'est

1. C'est déjà l'opinion de Strauch (*Kleine Beiträge... Zeitschr. f. d. Altertum*, 1883, t. 27, pp. 371-372).

une sorte de recommandation du livre et de son auteur que le Frère adresse aux étrangers parmi lesquels Mechtilde va vivre, surtout aux autres Dominicains qui seront désormais chargés de la diriger. On ne peut alléguer contre cette hypothèse la similitude entre une phrase du prologue et un passage du texte latin, car Frère N. a très bien pu reprendre les termes mêmes de Henri de Halle pour traduire en latin le texte de Mechtilde, dont la signification est identique, et dont Henri de Halle s'était directement inspiré pour rédiger son prologue [1]. De plus, il est totalement impossible de faire concorder ces quarante ans de vie religieuse avec les autres indications fournies par le livre, si on entend par là les années de Helfta ajoutées à celles de Magdebourg, tous les critiques ont été obligés d'en convenir [2], mais il serait inexplicable qu'un Frère qui connaît Mechtilde pendant son séjour au cloître ne compte comme vie religieuse que ses années de Magdebourg, au lieu que tout s'explique très bien si l'on admet notre opinion.

Voici donc, pour nous résumer, quel nous paraît être le rôle respectif des divers rédacteurs ou traducteurs du livre mentionnés par les textes :

1° Henri de Halle recueillit les pages écrites par Mechtilde pendant son séjour à Magdebourg et les divisa en six parties, sans respecter l'ordre chronologique. Il leur donna une courte conclusion et écrivit la petite préface, qui se trouve actuellement dans le codex d'Einsiedeln, pour recommander le livre et son auteur au moment où Mechtilde quittait Magdebourg pour Helfta ;

2° Lorsque Mechtilde était à Helfta, ou même après sa mort, Frère N. entreprit la traduction du livre en latin, selon un plan différent de celui du premier compilateur, mais en gardant également la division en six livres. Il y ajouta les notices sur Henri de Halle et le frère de Mechtilde, et le prologue, rédigé après la mort de Mechtilde. Nous lui devons aussi les différentes notes du texte allemand et du texte latin qui présentent Mechtilde comme une morte :

---

1. «In der demûtigen einvaltekeit und in der ellendigen armûte...» (III, I ; « ...in humili simplicitate et in exili paupertate... » II, 15 du texte latin).

2. Même Stierling (*op. cit.*, p. 61) qui cependant attribue la rédaction du petit prologue qui nous occupe à l'auteur des notices du texte latin.

3° Les chapitres écrits à Helfta, que frère N. n'avait pas traduits en latin et peut-être même pas connus, recueillis par les religieuses, furent ajoutés au texte allemand et groupés sous forme de 7e livre. Le texte, ainsi augmenté, parvint au XIVe siècle entre les mains de Henri de Nördlingen qui le traduisit en haut-allemand.

Ces conclusions ont pour nous une grande importance parce que les renseignements et les dates contenus dans les prologues et les notices des deux textes sont les seules données précises d'où nous puissions partir. Il est donc nécessaire d'établir qu'elles ont été fournies par des familiers de Mechtilde et qu'elles présentent, par conséquent, de sérieux caractères d'authenticité. Si d'autre part elles sont confirmées par les quelques indications éparses dans l'œuvre, nous pouvons espérer posséder des éléments suffisants pour fixer les dates principales de la vie de Mechtilde.

II

Circonstances extérieures de la vie de Mechtilde.

Voyons d'abord comment on peut retrouver la date de naissance de Mechtilde. Elle dit en un passage de son livre qu'elle était dans sa douzième année lorsqu'elle fut saluée par l'Esprit-Saint. Cette prévenance, qui était quotidienne, lui rendit bientôt insupportable la douceur et l'honneur du monde ; cela dura ainsi trente et un ans [1]. Un des plus récents travaux sur la chronologie de Mechtilde donne comme date de naissance 1210 environ, en partant de ces chiffres [2]. Voici comment

1. «Ich vnwirdige súnderin wart gegrûsset von dem heligen geiste in minem zwôlften jare also vliessende sere, do ich was alleine, dc ich das niemer mere môhte erliden, das ich mich zû einer grossen teglichen súnde nie mohte erbieten. Der vil liebe grûs was alle tage und mahte mir miñeklich leit. Aller welt sûssekeit und ere wahset noch alle tage. Die geschach vber ein und drissig jar.» (IV, 2, G. Morel, p. 91). L'interprétation de G. Morel est évidemment inexacte ; il faut lire : «Der vil liebe grus... mahte mir minnenklich leit aller welte sûssekeit und ere, [und] wahset noch alle tage» (Cf. Stierling, p. 24, N. 2 et *Revel.*, II, p. 438 : « Haec amica salutatio quotidie affuit et crevit, amaricans tam amabiliter saeculi blandimenta. »)

2. Emil Michael, *Zur Chronologie der Mystikerin Mechthild von Magdéburg* (*Zeitschrift für katholische Theologie*, XXV, 1901, pp. 177-180) et *Geschichte des deutschen Volkes*, Bd. III, p. 188, note 1.

Michael arrive à ce résultat. Le livre a été composé entre 1250 et 1264, dit le prologue du texte allemand ; or quand Mechtilde a rédigé le chapitre 2 du livre IV, où elle donne ces renseignements sur sa vie, elle avait 31 + 12 = 43 ans. Elle est donc née entre 1207 et 1221, mais comme elle était dans le plein épanouissement de sa jeunesse lors de sa venue à Magdebourg en 1230, elle est née longtemps avant 1221. Comme, d'autre part, le ch. 2 du livre IV ne compte pas parmi les premiers composés, ainsi que le prouve son contenu, mais a été rédigé un certain temps après 1250, c'est 1210 qui est vraisemblablement l'année de la naissance de Mechtilde. Stierling indique également 1210 [1]. Se basant sur ce même chapitre où Mechtilde parle de la plénitude de sa force, contre laquelle elle dut lutter quand elle prit congé du monde, vingt ans avant de commencer son livre, il conclut qu'elle vint à Magdebourg en 1230 et qu'elle naquit en 1210, cette jeunesse dont elle parle évoquant une personne de vingt ans. Nous nous écartons légèrement de cette opinion sans revenir pour cela aux dates indiquées par les anciens critiques comme Preger et Strauch qui, ayant pris l'ordre des chapitres allemands pour l'ordre chronologique, ont basé leur critique sur une interprétation inexacte du texte [2]. Nous n'interprétons pas comme on l'a fait jusqu'à présent les renseignements que donne Mechtilde. Par ces trente et un ans pendant lesquels elle a été comblée de grâces, nous ne croyons pas qu'il faille entendre les années qui se sont écoulées jusqu'au moment où elle rédige ce fameux ch. 2, livre IV. En effet, quel est son but quand elle écrit ce chapitre ? Elle raconte comment l'Esprit-Saint s'est peu à peu emparé de son âme jusqu'au moment où elle a été amenée à écrire son livre : « Cette douce effusion était quotidienne et me rendit pénible la douceur et l'honneur du monde ; elle ne fait que croître tous les jours. Cela dura trente et un ans. » L'expression allemande est peut-être équivoque : «dis geschach vber

1. *Op. cit.*, p. 22.

2. Preger, *Dante's Matelda*, (*Sitzungsberichte*... etc., München, 1873, pp. 202-203) et *Gesch. d. d. Mystik* (I, pp. 91-92, note 1), indique 1912. Dans l'article de la *Realencyklopädie* de Herzog, 2e éd., t. 9. 1881, on trouve 1214. Strauch adopte 1212 bien qu'avec quelque réserve : «um das Jahr 1212» (*Kleine Beiträge*... etc. *Zeitschrift f. d. Altertum*, 1883, p. 368). Dans ce même article (p. 368, note 1), il émet l'opinion que la date 1214, indiquée par la *Realencyklopädie*, est une simple faute d'impression, (Cf. *Allegemeine deutsche Biographie*, t. 21, 1885, p. 154).

ein und drissig jar», mais la traduction latine ne peut pas laisser de doute : « Haec per annos triginta et unum acciderunt [1] ». Le texte latin emploie comme le texte allemand un temps passé. Si Mechtilde voulait compter les années jusqu'au moment présent, il semble qu'on devrait trouver une phrase équivalente à celle-ci : « Ces grâces durent depuis trente et un ans ». Au contraire, dans une narration où tout converge vers un but précis : expliquer comment elle a commencé à écrire son livre, il est tout naturel qu'elle compte les années jusqu'au fait qu'elle rapporte puisqu'elle ne parle, dans ce chapitre, que des circonstances qui ont précédé cet événement, et non des circonstances actuelles de sa vie. Un peu plus loin, Mechtilde évoque les vingt années pendant lesquelles elle fut sans cesse malade de maladies naturelles ou épuisée à force de pénitences [2]. Michael reproche à Preger d'avoir mal interprété cette indication : en effet, il s'agit là de vingt ans écoulés, non jusqu'au moment où elle écrit ce chapitre, mais jusqu'à l'époque où elle commence à rédiger son livre. Cependant, Michael tombe dans la même erreur que Preger et les autres critiques à propos des trente et un ans dont parle Mechtilde [3], car il est également logique de croire qu'ils doivent être comptés de la même façon. Si notre interprétation est exacte, Mechtilde, ayant rédigé son livre à partir de 1250 (d'après la préface du codex d'Einsiedeln), elle a reçu la première grande grâce qui marque le début de sa vie mystique trente et un ans plus tôt, soit en 1219, et comme elle avait alors douze ans, elle est donc née en 1207. Elle est venue à Magdebourg vingt ans avant de commencer à écrire son livre, soit en 1230, à l'âge de 23 ans, ce qui correspond bien à cette plénitude de force sur laquelle elle insiste.

La date de la mort de Mechtilde a été fixée par Preger d'abord à 1266 environ [4], puis à 1277 [5], mais les travaux de Dom Paquelin prouvèrent que ces dates ne pouvaient être

---

1. Prologus, (*Revel*, p. 438).

2. «Dis waren dú waffen miner sele, da ich den lip mit überwant also sere, da bi zwenzig iaren nie die zit wart ich were mûde, siech und krank allererst von rúwen, etc.»
(IV, 2, G. Morel, p. 94)..

3. *Zeitschrift f. k. Th.*, XXV, 1901, pp. 177-180 et *Gesch. d.d. Volkes*, III, p. 180, note 1.

4. *Mechthild von Magdeburg* (*Sitzungsberichte...*, 1869, t. 2, p. 161).

5. *Geschichte d. d. Mystik*, pp. 91-92, Note 1.

exactes, et limitèrent les recherches sans indiquer cependant une année précise[1]. Dom Paquelin attira l'attention sur un chapitre du livre de sainte Gertrude[2] où celle-ci parle de la mort glorieuse de Sœur M. et d'une vision qu'elle eut à ce sujet. Elle fait allusion à la sainteté de cette religieuse et demande au Seigneur de lui accorder le don de miracle après sa mort, en témoignage de l'origine divine de ses révélations et pour la confusion des incrédules. Il est facile de reconnaître là Mechtilde de Magdebourg qui, comme nous le savons par de nombreux passages de son livre, eut à souffrir de l'incrédulité qu'elle rencontra. Or sainte Gertrude eut ses révélations à partir du 27 janvier 1281 : Mechtilde n'est donc pas morte avant cette date. A cet argument si probant vient encore s'en ajouter un autre : dans un chapitre du 7e livre, rédigé à Helfta, comme nous l'avons dit plus haut, Mechtilde parle des trente ans qui se sont écoulés depuis le temps où elle commença à écrire, ce qui prouve bien qu'elle vivait encore en 1280 puisque, d'après la préface du codex d'Einsiedeln, elle écrivit son livre à partir de 1250. D'autre part, elle est morte avant 1290 puisque Thierry d'Apolda, qui écrit la Vie de saint Dominique vers 1290[3] et qui cite dans cette même Vie plusieurs passages du livre de Mechtilde, parle d'elle au passé[4]. Mais quelle est l'année entre 1281 et 1290 qu'on peut déterminer avec le plus de vraisemblance ? Strauch, se basant sur le fait que Mechtilde écrivit encore vingt-neuf chapitres après celui où se trouve cette allusion à la rédaction de son œuvre, pense qu'il faut qu'elle ait vécu au moins encore jusqu'en 1282. C'est à cette date de 1282 que nous nous arrêtons aussi, mais en étayant notre hypothèse sur des renseignements précis, non en nous contentant d'approximations comme Strauch. Si, comme nous

---

1. Il y a un certain flottement dans l'opinion de Dom Paquelin. Il écrit : (*Revel.*, II, p. 726) « Circa 1268 Soror Mechtildis, cujus est liber Lux divinatis, apud Helftenses jam senior recipitur ». Cf. aussi *ib.*, II, p. 426 et *ib.*, p. 727 : « Circa 1290 Soror Mechtildis ex hac vita decedit. » Or Mechtilde n'est restée que douze ans à Helfta, selon les indications du prologue latin. Dans la préface de l'édition française (p. X), le même auteur donne 1281 comme date de l'entrée de Mechtilde à Helfta et 1293 comme année de sa mort.

2. *Legatus divinae pietatis* (V, 7).

3. *Acta Sanctorum Augusti*, t. I, p. 361 (éd. de 1733).

4. « ...quae scripta reliquit... », *ib.*, § 251, p. 604. Stierling (*op. cit.*, p. 5) fixe la date de la Vita de Thierry à 1298, contrairement à l'indication approximative fournie par les Acta SS., mais il était forcé d'en reculer la date puisqu'il veut que Mechtilde soit morte après 1294.

l'avons précédemment soutenu, les quarante ans de vie pieuse dont parle le prologue du texte allemand comprennent toutes les années passées à Magdebourg, et seulement celles-là, puisque nous avons d'autre part établi que Mechtilde est venue à Magdebourg en 1230, elle est entrée à Helfta en 1270 et morte douze ans plus tard, ainsi que l'indique le prologue du texte latin, soit en 1282. Ainsi, nous nous écartons sensiblement de l'opinion de Stierling qui donne 1294 comme date de la mort de Mechtilde. Il importe donc que nous réfutions les arguments présentés dans cette étude très sérieuse.

Voici comment Stierling est arrivé à sa conclusion. Au chapitre 28 du livre VII, Mechtilde parle du péril où se trouvent actuellement la Saxe et la Thuringe. Il s'agit d'une guerre cruelle pendant laquelle les soldats pillent et les pauvres sont dans la détresse. Or parmi les événements qui se sont déroulés en Saxe et en Thuringe à la fin du XIII^e^ siècle, la guerre dont les chroniques parlent avec le plus d'horreur est celle du roi Adolphe de Nassau contre les fils d'Albert de Saxe [1]. Stierling cite un passage de la *Cronica S. Petri Erfordensis mod.* et y relève les points de ressemblance avec les indications fournies par Mechtilde. Pour celle-ci comme pour le chroniqueur, le fait le plus effroyable est que les soldats aient osé pénétrer dans les églises pour les piller.

Nous avons à notre tour cherché dans les chroniques et nous avons trouvé les mêmes événements consignés non seulement dans la chronique latine citée par Stierling, mais encore dans la chronique saxonne en langue vulgaire, d'un style plus sobre, et dont l'auteur n'abuse pas des descriptions terrifiantes comme le chroniqueur latin qui a bien parfois l'air de viser aux effets littéraires [2]. Nous avons donc été un certain temps séduit par l'hypothèse de Stierling, et cependant il nous paraissait très dangereux de nous éloigner des données fournies par le livre et les prologues pour tirer nos conclusions de rapprochements peut-être fortuits. En effet, ou il faut écarter les dates indiquées par les contemporains de Mechtilde et nous

1. *Monumenta Erphesfurtensia* ; éd. Holder-Egger (1899) 308, (STIERLING, pp. 20-21). Nous avons contrôlé le texte cité par Stierling dans les *Monumenta Germaniae Historica*, t. XXX, P. I, Hannoverae, 1896, pp. 427-428.

2. *Sächsische Weltchronik, Thüringische Fortsetzung* (*Mon. Germ. hist., Deutsche Chroniken*, 2., Hannover, 1877).

priver ainsi des seuls renseignements positifs que nous possédions, ou bien, si nous reconnaissons que ces renseignements sont, dans l'état actuel des études sur Mechtilde, ceux qui offrent les plus sérieux caractères d'authenticité, il faut les admettre une fois pour toutes et donner tort à nos suppositions quand elles les contredisent. Si Mechtilde est morte après 1294, comme il nous faut tenir compte du texte où elle parle des trente ans écoulés depuis qu'elle a commencé à écrire son livre, à supposer même que ce chapitre ait été rédigé la première année de son séjour à Helfta, soit douze ans plus tôt, c'est-à-dire après 1282, nous devons conclure qu'elle a commencé la rédaction de son œuvre après 1252 et nous sommes en contradiction avec le prologue du codex d'Einsiedeln qui indique 1250.

Nous avons donc été amené à chercher si, entre 1270 et 1282, aucune autre guerre ne pouvait avoir inspiré à Mechtilde le chapitre dont nous avons parlé. Et c'est précisément l'abondance des faits et leur ressemblance qui nous a empêché d'en déterminer une. En cette époque si troublée, il ne se passe pas d'année où quelque seigneur de la région ne soit en lutte avec un de ses voisins. Mechtilde n'a pas fait allusion à des événements qui se déroulent assez loin d'elle, comme l'incursion des Prussiens en 1271, ou la grande expédition de Rodolphe de Habsbourg contre Ottokar de Bohême, mais nous lisons qu'en 1278 le margrave Otto de Brandebourg, ayant réuni une armée de Bohémiens, de Polonais et de Poméraniens — ne sont-ce pas là ces brigands qui infestent les routes. dont parle Mechtilde ? — menace Magdebourg et est vaincu par l'archevêque Henri de Swalenberghe [1]. En 1281, le vieux landgrave Albert de Thuringe est soutenu par les gens d'Erfurt dans une guerre contre son fils et quelques autres seigneurs. L'évêque Kirstan est fait prisonnier par le jeune landgrave et doit payer une forte rançon, puis le jeune landgrave est fait prisonnier à son tour, mais ses hommes viennent le délivrer une nuit en dérobant tout ce qu'ils trouvent [2]. Sans doute, les chroniqueurs n'insistent pas sur le caractère atroce

1. *Gesta archiep. Magdeb.* (*Mon. Germ. hist.*, t. 14, p. 423). Cf. *Magd. Schöppenchronik*, pp. 156-157.
2. *Sächsische Weltchronik*, *Thür. Fortsetzung* (*Mon. Germ. hist., Deutsche Chroniken*, t. 2, p. X, 302).

de ces guerres comme ils le font pour la guerre de 1294, quoiqu'un mot nous permette de temps en temps de savoir à quoi nous en tenir [1], mais cette différence ne provient-elle pas de ce que, eux déjà, nous surtout, nous jugeons avec un certain recul et avons ainsi toute facilité pour établir des comparaisons ? Pour celui qui traverse une période troublée et craint un grand danger, c'est au contraire l'événement actuel qui inspire le plus d'horreur par le seul fait qu'il est actuel. Et nous pouvons être sûrs que les allusions de Mechtilde s'appliqueraient aussi bien à toutes les guerres que nous avons citées si nous en connaissions le détail. Le rapprochement, qui paraît si probant à Stierling, entre le récit du chroniqueur, qui parle du pillage des églises, et les malédictions de Mechtilde contre ces hommes qui ne respectent pas la maison du Seigneur, le semble beaucoup moins quand on lit dans d'autres chroniques la relation de faits analogues : en 1271, les Prussiens détruisent les autels et les églises ; en 1278, le margrave Otto menace de faire de l'église cathédrale de Magdebourg une écurie pour ses chevaux, et cette violation des églises et des couvents est tellement dans les usages des soldats du temps que c'est à la suite d'une attaque semblable par les troupes du duc de Brunswick que le monastère de Helfta lui-même est détruit en 1342 ou 1343 [2].

Ainsi donc, malgré la séduisante hypothèse de Stierling, nous croyons pouvoir nous en tenir aux dates indiquées par les textes sans risquer d'être contredit par l'histoire de l'époque.

Quel est le lieu d'origine de Mechtilde ? Nous ne le savons pas. Le texte prouvant que la ville dont elle parle, où elle alla résider quand elle quitta sa famille pour se consacrer à Dieu, est Magdebourg, les critiques ont admis que son pays natal n'était pas très éloigné de cette ville, sans en être tout près cependant, car elle ne connaît qu'une seule personne à Magdebourg, et en outre, elle n'eût pas choisi pour vivre dans la solitude une ville où les siens pouvaient venir la voir sou-

1. *Magd. Schöppenchronik*, p. 163 : «dat land vorherden se mit brande und mit rove...» P. 167 : «disse heren deden dissem lande unmaten groten schaden...»

2. Cf. *Revel.* ; II, pp. 721-723 (Documenta).

vent. La lettre de Henri de Nördlingen qui, traduisant l'œuvre de Mechtilde en haut-allemand, parle de l'allemand étranger dans lequel elle a été écrite [1], prouve assez que la langue maternelle de Mechtilde est le bas-allemand ou le moyen-allemand. Stierling a réussi à retrouver à travers la traduction de Henri de Nördlingen, grâce surtout aux rimes de l'original qu'elle a conservées, le mélange d'éléments empruntés au bas-allemand et au moyen-allemand qui forment la langue de Mechtilde ; mais si le mélange des dialectes peut correspondre jusqu'à un certain point à la langue parlée, d'autres formes ne s'expliquent que par l'influence d'œuvres poétiques écrites en haut-allemand, les seules que Mechtilde ait pu entendre ou lire puisqu'il n'y a pas de poèmes rimés en bas-allemand avant 1250 [2]. Ainsi, cette tentative de reconstitution de la langue de Mechtilde ne peut nous servir à retrouver de façon précise sa province natale. Il nous semble cependant qu'elle doit être plus éloignée de Magdebourg qu'on ne le pense généralement : Mechtilde fait parfois allusion à son exil, et de telle façon qu'on ne peut interpréter ces textes dans le sens de l'exil loin de la patrie céleste [3]. Nous avons d'ailleurs le témoignage formel de l'auteur du prologue latin : « exul in terra aliena ». Sans doute, le moyen âge n'appréciait pas les distances comme nous, mais il faut bien tout de même que cet exil corresponde à un éloignement de province à province au moins. Or, à l'est de Magdebourg, c'est bientôt le pays païen des Prussiens ; au sud, bien que le bas-allemand ait été encore parlé au XIII[e] siècle dans la région comprise entre la Saale et la Weser et dans la région de Wittenberg [4], on ne tarde pas à rencontrer les pays de dialecte haut-allemand ; de même au sud-ouest. Nous situerons donc le pays natal de Mechtilde vers le nord, dans

---

1. Strauch, *Marg. Ebner und H. v. Nördlingen*, XLIII, p. 247.
2. Stierling, *op. cit.*, p. 43 et suiv.
3. «De mir disú gnade môhte beschehen
Und dis môhte besehen,
de was sunderlich davon de ich dur got ellende was...»(IV, 22).
«...es ist öch alleredelost und lúhtet allerschônost gegen der heligen drivaltekeit und kostet öch in disem libe allermeist, de ist, das man in armût, in smacheit, in ellende, in wetagen, in geistlichem armûte... welle und môge und kône got loben von herzen...» (V. 25).
«Du solt gemartert werden mit mir, verraten, in der abegunst, gesûchet in der vare... entkleidet mit dem ellende, gegeiselt mit dem armûte... (I, 29).
4. Cf. H. Lichtenberger, *Histoire de la langue allemande*, Paris, 1895, p. 29.

quelque coin de la Basse-Saxe, mais il nous faut renoncer à le déterminer plus exactement.

On a toujours admis que Mechtilde avait appartenu à la noblesse. On trouve en effet, dans de nombreux passages de son livre, des allusions à la vie aisée qu'elle a menée dans sa jeunesse et aux biens du monde qui eussent été son partage si elle n'avait tout sacrifié pour Dieu. Elle se plaint à l'Amour qu'il lui ait pris le monde, l'honneur du monde et toute la richesse du monde [1]. Elle parle des femmes nobles et de leur impiété en termes si violents [2] qu'on se demande si cette indignation ne correspond pas à des faits personnellement observés. D'autre part, dans la notice sur Baudoin, le propre frère de Mechtilde, l'auteur parle des bonnes mœurs et des vertus dans lesquelles il fut élevé dès son enfance, et on en conclut qu'il faut entendre par là l'éducation soignée des jeunes nobles dont sa sœur dut jouir aussi [3]. Il n'est pas jusqu'aux comparaisons et aux symboles inspirés de la chevalerie et de la poésie courtoise dont on n'ait fait un argument en faveur de cette origine noble. Cependant la question ne nous paraît pas résolue, et nous ne sommes qu'à demi convaincu par toutes les raisons invoquées. Il est évidemment possible que Mechtilde soit née dans une famille aisée, mais nous ne croyons pas suffisamment établi qu'elle ait appartenu à la noblesse, comme le répètent à l'envi les articles des dictionnaires et les préfaces placées en tête des extraits de son livre. Nous n'avons contre les conclusions habituelles qu'un seul argument, mais il nous semble en valoir plusieurs autres : c'est le silence des premiers rédacteurs et de ceux qui l'ont connue. En effet, quand une religieuse est issue de la noblesse, son biographe ne manque guère de nous en informer : il aime à évoquer à

---

1. I, 1.
2. V. 34. Cf. III, 21.
3. « Frater Baldewinus, germanus sororis Mechtildis, ab ipsa pueritia nutritus bonis moribus et omni virtute instructus est, et nihilominus per ipsius industriam litteris appositus sufficienter disciplinis scholasticis est imbutus. Tandem meritis sororis ad Praedicatorum Ordinem est receptus ; in quo in virtutibus et scientia sic profecit, quod ipsum licet invitum fratres ad Subprioratus officium promoverunt...» (*Revel.*, II, p. 515, II, 21). Un des manuscrits (B. IX. 11) de Bâle porte une note marginale (f. 67, recto) où il est dit que Frère Baudoin écrivit de sa main une Bible dont on se sert pour faire la lecture aux repas dans le couvent de Halle.

l'esprit du lecteur tous les biens qu'elle eût pu posséder et qu'elle a dédaignés, pour mieux faire ressortir son mérite par le contraste entre ce qui lui était donné et ce qu'elle a choisi. Qu'on lise par exemple la biographie des sœurs de Töss par Elsbet Stagel : l'auteur a souligné ce fait, chaque fois que l'occasion se présentait, pour en faire un titre d'honneur de plus à ses compagnes. Nous savons également que sainte Mechtilde était de haute origine, et le silence qui est fait autour de la famille de sainte Gertrude est pour ses biographes la meilleure preuve qu'elle n'appartenait pas à la noblesse. Cet argument nous paraît également très fort en ce qui concerne Mechtilde, et c'est pourquoi nous hésitons à adopter l'opinion courante. Le mot de Frère N. dans la préface du manuscrit latin « omnia quae habere potuit reliquit », qu'on cite généralement, nous paraît au contraire se retourner contre ceux qui l'invoquent, car avec sa manière un peu emphatique et qui se plaît aux antithèses, Frère N. n'eût pas manqué de tirer parti de cette circonstance pour exalter l'humilité de Mechtilde. On peut dès lors se demander si toutes ces phrases rencontrées çà et là dans l'œuvre : « la richesse du monde, la gloire, l'honneur du monde » ne sont pas de simples formules destinées à symboliser l'ensemble des biens échus à ceux qui embrassent la vie normale, et qu'il ne faut pas prendre à la lettre. Le langage ecclésiastique nous a de tout temps accoutumés à des formules de ce genre. Quant à l'éducation de Baudoin, est-elle bien l'œuvre de sa famille ? C'est par l'intermédiaire de sa sœur qu'il fut initié aux lettres et formé aux disciplines scolastiques, nous apprend le texte latin. Il se peut donc qu'elle l'ait fait admettre jeune encore dans une école de couvent. D'ailleurs, à supposer que ces termes laudatifs et vagues, comme on en rencontre si souvent dans les biographies, correspondent à une réalité, il faudrait encore prouver que, par ces bonnes mœurs, on doit entendre l'éducation courtoise réservée aux enfants de la noblesse [1]. Enfin, pour les termes de chevalerie et les emprunts à la poésie courtoise, qu'on relève nombreux dans l'œuvre de Mechtilde, Stierling, qui croit à l'origine noble de Mechtilde, reconnaît lui-même que les mœurs et les pensées de l'époque sont tellement pénétrées d'idéal chevaleresque dans

1. Stierling, *op. cit.*, p. 22.

toutes les classes de la société que chacun emploie involontairement les images et les symboles qui s'y rapportent, et que le fait de les rencontrer sous la plume de Mechtilde n'impose pas nécessairement sa conclusion [1].

Mais quelle que soit la condition de sa famille, nous savons que Mechtilde est tendrement aimée de ses parents et de ses amis [2]. Quand nous étudierons son mysticisme, nous verrons à la suite de quels événements tout intérieurs elle les quitte pour mieux trouver Dieu. C'est, avons-nous dit, en 1230 qu'elle vient à Magdebourg. Quel est alors le genre de vie qu'elle embrasse, vie extérieure, voulons-nous dire, puisque c'est la seule question que nous examinons ici ?

Le premier critique qui s'occupa de Mechtilde, Greith, la rangea parmi les Dominicaines en s'appuyant sur l'introduction du manuscrit d'Einsiedeln où, nous nous en souvenons, il est dit qu'elle suivit les enseignements des Prêcheurs, et sur les nombreux passages du livre où elle exalte saint Dominique et son Ordre. Un peu plus tard, Fridegar Mone, ayant trouvé dans des documents du cloître cistercien de Sainte-Agnès, près de Magdebourg, les noms de Mechtilde et de Jutta dans la liste des abbesses, en avait conclu que Mechtilde fut abbesse de ce monastère en 1273 et que Jutta, abbesse en 1270, est cette Jutta de Sangershausen que Mechtilde nomme avec tant d'éloges dans son livre [3]. L'éditeur du texte allemand, le P. Gall Morel, hésita et ne conclut pas. C'est Preger qui réfuta l'opinion de Greith et celle de Mone : les noms de Mechtilde et de Jutta sont trop fréquents à l'époque pour qu'on puisse tirer une conclusion de leur rapprochement. Quant à l'hypothèse qui fait de Mechtilde une Dominicaine, elle est contredite par ce fait que, plusieurs fois dans le cours du livre, Mechtilde est nommée béguine. Morel pense que le nom de béguine est alors pris dans le sens général de religieuse, mais s'il est vrai que les béguines sont assez souvent nommées sœurs, la

1. *Ib.*, p. 27.

2. «Diewile ich wc bi minen tagen (magen ? Cf. *Revel.*, II, p. 438 : « inter cognatos et necessarios amicos... ») und bi minen frômbden frúnden, den ich je die lieboste wc...» (IV, 2).

3. *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte* hgg. von F.-J. Mone, 4. Bd., I. Lieferung, Karlsruhe, 1867, p. 31. Cf. G. Morel, *op. cit.*, Vorrede und Einleitung, pp. X-XI.

preuve reste à faire que des religieuses d'un Ordre régulier aient été nommées béguines. Le 7e livre des Révélations parle bien d'un couvent auquel Mechtilde a appartenu, mais grâce à la découverte du manuscrit latin que les précédents critiques ne connaissaient pas, Preger put montrer que seul le 7e livre avait été rédigé au cloître où Mechtilde a fini ses jours, comme l'indique le prologue [1].

Cependant, il est probable que Mechtilde fit partie du Tiers Ordre dominicain, ce qui expliquerait de façon tout à fait satisfaisante pourquoi elle nomme saint Dominique son Père bien-aimé [2]. En effet, au cours d'un chapitre rédigé à Magdebourg, elle parle du saint Ordre auquel elle appartient [3] et cependant elle n'est pas encore religieuse au sens rigoureux du mot, puisqu'elle vit de la vie des béguines ainsi que nous l'apprennent plusieurs passages, entre autres un texte tout à fait précis : « O béguines insensées, je suis la moindre parmi vous...[4] »

Les béguinages et leurs origines sont encore assez mal connus. On sait cependant qu'ils étaient très répandus en Flandre, en Alsace et dans l'Allemagne du Nord dès le début du XIIIe siècle. Nous n'avons rien pu trouver sur les béguinages de Magdebourg à cette époque, sinon cette indication de la fondation d'un couvent de repentantes, nommées aussi béguines par certains historiens, sous le gouvernement de l'archevêque Albrecht en 1230 ou 1231 [5], mais il s'agit là d'un Ordre spécial auquel Mechtilde ne saurait avoir appartenu.

---

1. *Sitzungsberichte*... Bd. II, 1869, p. 157 et suiv.
2. «Dominice, lieber vater min...» (II, 24).
3. «Ich bin in einem heligen orden...» (II, 23).
4. «Die vil torehtigen beginen... (Il convient sans doute de lire «O ir vil torehtigen beginen... cf. STIERLING, *op. cit.*, p. 98)... ich bin die minste vnder vch...» (III, 15).
5. *Gesta archiepisc. Magd.* (*Mon. Germ. hist.*, t. XIV, p. 421) : « Anno eodem, scilicet 1231, consecratum est monasterium Marie Magdalene de urbe borchgravii in Magdeburg ; et tunc inprimitus incepit ille ordo sancti Augustini de penitencia ». Cf. *Magd. Schöppenchronik*, p. 148, qui parle aussi de pénitentes («der ruwerinne orden») et donne comme date 1230. Nous ignorons pour quelles raisons les historiens de Magdebourg assimilent cet Ordre de pénitentes aux Béguines. (*Gesch. der Stadt Magd.* de HOFFMANN revue par HERTEL et HÜLSSE, 1885, p. 100 : «Im Jahre 1230 wurde im alten Burggrafenschlosse in der Stadt das Kloster Mariä Magdelenä (die Nonnenburg) angelegt, welches dem damals entstandenen Orden der Beguinen (Büsserinnen-Reuerinnen) übergeben wurde». Nous savons qu'au XIIIe siècle un prêtre nommé Rudolf se consacra au relèvement des femmes de mauvaise vie et fonda dans les villes du Rhin des couvents destinés à les recueillir. Il en établit un à Strasbourg dès 1225. En 1227, un bref du pape l'autorisa à rattacher à l'Ordre de Sainte-

Les béguines apportaient en général à l'œuvre qui les recueillait l'argent nécessaire à leur subsistance ou travaillaient pour vivre, mais au cours du XIII[e] siècle, les béguinages, dont la destination primitive avait été d'abriter des femmes pauvres, ouvrirent aussi leurs portes aux femmes de la noblesse et de la bourgeoisie. Les béguines vivaient en communauté et portaient un vêtement simple d'allure monacale. Elles ne prononçaient pas de vœux solennels et n'étaient pas astreintes à la clôture. Elles se livraient à la prière, à la pénitence et aux œuvres de charité [1].

Malgré les maladies qui l'accablèrent si longtemps, Mechtilde ne se déroba certainement pas aux devoirs que s'imposait sa communauté. Elle insiste sur la nécessité des bonnes œuvres et des mérites [2]. A plusieurs reprises, quelques allusions nous font même supposer que c'est le soin des malades qui l'attire particulièrement : donner son bien aux pauvres, les forces de son corps à l'assistance des malades, c'est ressembler au Saint-Esprit [3]. Elle parle de la miséricorde qui, avide de secourir les malades, les approprie, les réconforte, les égaye, les console, les traite affectueusement [4]. Le Seigneur lui dit : « Tu dois secourir les malades et ne rien avoir pour toi-même [5] ». Elle donne ce conseil : « Cherchez, demandez où sont les exilés, les malades, les prisonniers, et que vos paroles les consolent ; demandez-leur de vous faire connaître leurs misères cachées afin que vous puissiez les secourir. Malheur à ceux qui s'éloignent d'un pauvre malade sans soupirs, sans larmes, sans compassion ! [6] » Soyons certains qu'elle a prêché d'exemple, et comme d'autre part elle parle de l'humilité qui consiste à avoir un logement simple et des vêtements modestes taillés et cousus comme ceux des religieux [7], nous pouvons

---

Madeleine les converties groupées sous le nom de repenties. (Cf. Carl Bücher, *op. cit.*, pp. 49-50). C'est à cette œuvre que se rattache sans nul doute le couvent de Magdebourg dont il est question dans les textes.

1. Cf. J. Greven, *Die Anfänge der Beginen, ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter*, Münster i. W., 1912, et Carl Bücher, *Die Frauenfrage im Mittelalter*. Tübingen, 1882.
2. VI, 1, 30 ; VII, 3, 7, etc.
3. VI, 32.
4. VII, 36.
5. I, 35.
6. V, 22.
7. V, 4.

essayer de nous la représenter sous son voile et son manteau sombres, parcourant les rues de Magdebourg en quête d'une misère à soulager.

Ce genre de vie dura quarante ans, ainsi que nous croyons l'avoir établi précédemment. Pour quelles raisons Mechtilde y mit-elle fin ? On a dit que les nombreux ennuis que son livre lui attira, et sur lesquels nous aurons à revenir, lui avaient à la longue rendu le séjour de Magdebourg insupportable. Cependant, il semble bien que les témoignages de sympathie et d'admiration les aient amplement compensés, selon ce que rapportent les Frères rédacteurs, et ce qu'indiquent aussi plusieurs passages du livre. Il est plus probable que Mechtilde, se sentant vieillir, préféra se retirer encore plus à l'écart du monde pour n'avoir autour d'elle que des âmes capables de la comprendre, surtout pour que ses yeux n'aient plus le spectacle d'une société où Dieu est à chaque instant offensé. C'est vraisemblablement par l'entremise de Henri de Halle que Mechtilde fut admise au couvent de Helfta dont les religieuses étaient, elles aussi, dirigées par des Dominicains, ainsi que nous le prouvent les livres de sainte Gertrude et de sainte Mechtilde.

Nous possédons des renseignements précis sur le couvent de Helfta, et le fait que Henri de Halle ait choisi cet asile pour sa fille spirituelle ajoute encore à la bonne opinion que Frère N. nous a donnée de lui. L'abbesse Sophie de Stolberg a écrit en 1451, sur les débuts de son monastère, une relation détaillée que les Bénédictins ont reproduite dans leur édition latine, en même temps qu'un passage extrait de l'édition allemande des Révélations de sainte Mechtilde, parue à Cologne en 1557, et dont l'auteur semble avoir puisé à d'autres sources que la relation de l'abbesse [1]. D'après ces documents, nous savons que la comtesse Elisabeth de Mansfeld, ayant obtenu sur la tombe de sainte Elisabeth de Thuringe la guérison d'un enfant nouveau-né qui lui était cependant étranger, fonda en 1229 [2], de concert avec son mari, le comte Burchard, un cou-

1. *Revel.*, II, pp. 714 et suiv.

2. « Anno ab exordio mundi transactis 6. millibus quadringentis LXXXIII anno vero dominice incarnacionis MCCXXIX. indiccione VI. Epacta 15. anno communi 6. ciclo decemnovennali simul et lunari 16. ciclo vero solari 18... » etc. On voit que l'abbesse aime les précisions !

vent de religieuses qu'elle dota généreusement [1]. Le comte Burchard mourut la même année, et sa veuve, trouvant que le lieu primitivement choisi ne convenait pas, prit conseil d'hommes sages et transféra le couvent à Rodarsdorf cinq ans plus tard ; c'est d'ailleurs là qu'elle termina ses jours. La première abbesse, Cunégonde de Halberstadt, femme vertueuse et de grande piété, mourut en 1251. On choisit immédiatement pour la remplacer Gertrude de Hackeborn, la sœur même de sainte Mechtilde qui la suivra bientôt au couvent. La nouvelle élue n'avait que dix-neuf ans, mais les chroniqueurs, les historiens, surtout les religieuses qui vécurent sous son autorité, ne trouvent pas de termes assez élogieux pour vanter sa sagesse, sa prudence, sa douceur et son admirable discrétion. Sainte Gertrude pense qu'il n'y eut pas dans tout l'univers de créature dotée plus généreusement par le Seigneur [2]. Elle mourut en 1291 après être restée dans sa charge quarante ans et onze jours [3]. C'est pendant son gouvernement que les religieuses durent encore une fois changer de monastère, Rodarsdorf manquant d'eau. Ce second transfert eut lieu en 1258 [4]. La nouvelle demeure était située à Helfta, près d'Eisleben où les sœurs restèrent jusqu'en 1343 [5]. Le terrain appartenait aux seigneurs Albrecht et Ludolph de Hackeborn qui le cédèrent après accord intervenu avec les comtes Hermann de Mansfeld et Burchard de Querfurt, descendants des premiers fondateurs. L'installation dut se faire solennellement, car l'archevêque de Magdebourg, Ruprecht [6], l'évêque de Halberstadt, et beaucoup d'autres seigneurs et prélats y furent conviés. Il ne reste rien de ce couvent de Helfta, détruit en 1342 pendant une guerre entre le duc de Brunswick et le comte de Mansfeld au sujet de l'élection de l'évêque de Halberstadt, mais sainte Gertrude nous en a laissé un tableau charmant. Elle nous raconte

1. Cf. Max Krühne, *Urkundenbuch der Klöster der Grafschaft Mansfeld, Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, t. XX, Halle, 1888. III, Cisterciense-rinnen-Kloster Helfta, (pp. 127-297), n° 1, p. 129.
2. *Leg. div. piet.*, V, 1.
3. *Ib.*
4. *Revel.*, II, pp. 720.
5. Krühne, *op. cit.*, pp. 179-182.
6. Cette cérémonie n'eut vraisemblablement lieu qu'assez longtemps après que les religieuses eurent pris possession de leur nouvelle demeure, car toutes les sources donnent 1260 comme date d'avènement de l'archevêque Ruprecht, à moins que les chroniqueurs n'accompagnent son nom du titre qu'il eut par la suite.

dans un passage de son livre qu'étant entrée dans la cour un matin avant Prime, un jour entre la Résurrection et l'Ascension, elle fut ravie par la beauté du lieu. Assise près du vivier, elle admirait l'eau limpide qui arrosait la vallée, les arbres verts, les oiseaux, particulièrement les colombes qui y volaient en liberté, et elle goûtait les délices de cette retraite cachée [1]. Il nous plaît de penser que Mechtilde finit ses jours dans un pareil asile et qu'elle sut, comme sainte Gertrude, en apprécier la douceur, car elle y trouva, elle aussi, l'Ami dont la présence paraissait indispensable à la sainte pour qu'elle pût jouir de sa solitude.

Une question s'est posée à propos du couvent de Helfta : à quel Ordre appartenait-il ? A vrai dire, les témoignages selon lesquels il obéissait à la règle cistercienne sont si nombreux que la discussion n'est guère possible. Cependant, les Bénédictins, jaloux de garder pour leur famille spirituelle des figures comme sainte Gertrude, sainte Mechtilde et Mechtilde de Magdebourg, ont essayé de prouver que la charte de fondation de Burchard, spécifiant que le nouveau couvent appartiendrait à l'Ordre cistercien, était restée sans effet. Ils invoquèrent en faveur de leur thèse un décret capitulaire cistercien de 1228 [2], qui interdit à l'Ordre de prendre sous sa juridiction de nouveaux couvents de femmes, mais le texte même du décret renverse leur argumentation, car il y est stipulé que les Cisterciens n'interdisent pas aux moniales de prendre leur règle ; ils refusent seulement d'assumer la charge des visites et de la direction des âmes. Le couvent de Saint-Jacques de Halberstadt, d'où venaient les moniales qui devaient assurer la fondation, appartenait à l'Ordre cistercien, ainsi que le prouvent divers documents [3]. L'abbesse Sophie de Stolberg spécifie d'ailleurs que ces religieuses étaient Cisterciennes (« moniales grisei ordinis [4] »). Il est donc difficile d'admettre qu'elles aient changé d'Ordre en venant à Mansfeld dans un couvent qui, selon la charte de fondation, devait, lui aussi, abriter des religieuses cisterciennes. La publication du cartu-

1. *Leg. div. piet.*, II, 3.
2. *Revel.*, I, pp. XXVII-XXVIII.
3. Gustav SCHMIDT, *Urkundenbuch der Stadt Halberstadt*, I. Teil ; n° 12, pp. 13-14 et n° 16, pp. 18-21. (*Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, Bd. 7, Halle, 1878).
4. *Revel.*, II, pp. 715.

laire de Helfta, postérieure à la grande édition de Dom Paquelin, a permis d'ajouter encore des arguments à ceux qui se dégageaient des textes précédemment cités [1]. L'opinion qui prévaut aujourd'hui, sauf dans l'Ordre bénédictin, paraît donc très autorisée : les sœurs de Helfta portaient l'habit gris des Cisterciennes, non la robe noire des Bénédictines [2]. Nous n'ignorons pas que sainte Gertrude nomme expressément saint Benoît son Père [3], mais il s'ensuit simplement, croyons-nous, que les Cisterciennes ne considéraient pas leur Ordre comme un Ordre nouveau ou même comme une branche séparée de l'ancien. Un texte de sainte Mechtilde, auquel Dom Paquelin n'a pas attaché une attention suffisante, nous semble tout à fait caractéristique à cet égard. En la fête de saint Bernard, sainte Mechtilde applique une pieuse attention aux paroles de la messe qu'on chante en son honneur : « *In medio Ecclesiae* ». Le Seigneur éclaire son âme, lui explique que l'Ordre de saint Benoît est le centre de l'Eglise et lui expose tous ses mérites : c'est dans ce centre que le Seigneur a ouvert la bouche de saint Bernard déjà prévenu par les douceurs de la bénédiction divine... etc. [4]. Ainsi, le jour même où on célèbre la fête de saint Bernard, c'est l'Ordre de saint Benoît que Mechtilde de Hackeborn exalte, et saint Bernard est pour elle d'abord un Bénédictin. On peut donc en une certaine mesure concilier l'opinion de Dom Paquelin avec les faits : les saintes de Helfta, bien que Cisterciennes, se considèrent avant tout comme des Bénédictines, et on n'enlève rien à la gloire de l'Ordre bénédictin en démontrant qu'elles ont obéi à la règle nouvelle qui n'était dans leur esprit, comme d'ailleurs dans celui de saint Bernard, qu'un retour à la règle primitive.

---

1. Les principales raisons qui contredisent l'opinion bénédictine ont été données par E. Michael qui a cité les nombreuses chartes où le couvent de Helfta est désigné comme appartenant à l'Ordre cistercien. (*Zeitschrift f. kath. Theologie*, Bd. XXIII, 1899, pp. 548-552 et *Geschichte d. d. Volkes*, II, Freiburg i-B., 1899, p. 72, III, 1903, p. 174. Voir aussi G. Ledos, *Sainte Gertrude*, 7e éd., Paris, 1919, pp. 9-10.

2. Depuis que la dévotion au Sacré-Cœur a popularisé les premiers mystiques qui s'en sont faits les apôtres, on cite assez souvent sainte Gertrude et l'art la représente parfois. Flandrin, qui la confond encore avec l'abbesse Gertrude, la montre vêtue d'une chasuble et portant la crosse abbatiale (fresques de l'église Saint-Vincent-de-Paul à Paris). Dans la mosaïque de l'abside du Sacré-Cœur à Montmartre, il semble que la documentation soit plus rigoureuse et qu'elle ait la robe grise des Cisterciennes.

3. *Leg. div. piet.*, IV, 11.

4. *Lib. spec. grat.*, I, 28.

Le monastère de Helfta prospéra au temporel comme au spirituel sous le gouvernement de Gertrude de Hackeborn, mais c'est le seul point de vue spirituel qui nous intéresse ici. La culture intellectuelle était très développée chez les religieuses, comme d'ailleurs dans la plupart des couvents de femmes de l'époque. La tradition a gardé le souvenir de deux sœurs, Sophie et Elisabeth, de la famille des Mansfeld, arrière-petites-filles des fondateurs [1], dont la première, qui fut plus tard élue abbesse à la mort de Gertrude de Hackeborn, se distingua dans l'art de copier des manuscrits, et dont la seconde illustra de miniatures les livres et autres objets du service divin. On se rend compte, en lisant les œuvres de sainte Mechtilde et de sainte Gertrude, du degré auquel l'instruction des moniales était poussée. Sainte Mechtilde connaît Origène et Trajan [2], parle des écrits d'Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin comme quelqu'un qui les a lus [3]. Sainte Gertrude fait des allusions continuelles à la Bible et cite à tout instant des passages de l'Evangile. Elle a une dévotion spéciale pour saint Bernard à cause de la suavité de ses enseignements [4], et ne lui voit d'égal que saint Augustin dont elle admire profondément la doctrine [5]. Et l'on ne saurait alléguer que ces religieuses ont pu recevoir dans leur famille une éducation aussi distinguée puisque, selon leurs biographes, sainte Gertrude vint au couvent à l'âge de cinq ans [6] et sainte Mechtilde à sept ans [7]. C'est naturellement à la mystique qu'elles appliquent surtout leurs efforts. Sainte Gertrude se reproche bientôt le temps qu'elle a consacré aux arts libéraux et « de grammairienne devient théologienne [8] ». On sait d'ailleurs que les Dominicains chargés de la direction spirituelle

1. Ledos (*op. cit.*, p. 17) les désigne comme étant les filles du fondateur Burchard, mais la source à laquelle il a puisé (préface de l'édition allemande des Révélations de sainte Mechtilde, Cologne, 1557, reproduite dans l'édition des Bénédictins, pp. 717-721) explique bien qu'elles sont les filles de Hermann de Mansfeld, fils de Gertrude de Mansfeld, elle-même fille aînée du fondateur et mariée à un autre Mansfeld, son cousin. Il peut évidemment résulter des confusions du fait que presque toutes les femmes de la famille se nomment Sophie, Elisabeth ou Gertrude.
2. *Lib. spec. grat.*, V, 16.
3. *Ib.*, V, 9.
4. *Leg. divin. piet.*, IV, 49.
5. *Ib.*, IV, 50.
6. *Ib.*, I, 1.
7. *Lib. spec. grat.*, I, cap. praevium.
8. *Leg. div. piet.*, I, 1.

des religieuses apportent tout leur soin à leur office, et l'on peut citer une instruction du Provincial Hermann de Minden (1286-1290) qui recommande de choisir des Frères savants, ainsi que l'exige la direction de moniales instruites (« *sicut erudicioni ipsarum convenit* [1] »).

On voit donc que Mechtilde ne pouvait trouver un milieu plus favorable. Cependant, l'influence qu'il exerça sur elle ne fut sans doute pas aussi grande qu'on serait d'abord tenté de le croire : le ton du septième livre ne diffère de celui qu'elle nous a fait précédemment entendre que par certaines modulations que son âge explique facilement, mais nous n'y sentons guère de nouvelles influences, et si sa vie intérieure s'est encore enrichie, c'est que Mechtilde arrive maintenant à la dernière phase de son évolution ; transplantée ailleurs, elle nous eût vraisemblablement donné à peu de chose près les mêmes cantiques. Elle est du reste de beaucoup l'aînée de sainte Mechtilde [2] et de sainte Gertrude [3], et son renom de sainteté s'est déjà répandu que ses cadettes n'ont pas encore révélé ce qu'elles seront un jour. Mechtilde est d'ailleurs l'objet d'une grande vénération dans le monastère, ainsi que nous aurons l'occasion de le dire plus loin. Il lui faut bien l'affection des sœurs et leurs soins dévoués pour lui faire attendre patiemment l'heure tant désirée du départ vers la demeure de l'Epoux : elle est faible, paralysée, aveugle [4], et l'exil lui paraît long.

Comment mourut-elle ? Plusieurs allusions des saintes déjà citées, surtout un important chapitre du *Héraut de l'Amour divin*, nous renseignent à ce sujet [5]. L'âme, désireuse d'échapper à sa prison, a du mal pour se libérer du corps pourtant brisé et misérable. L'agonie est longue. Sainte Gertrude raconte que lorsque Sœur Mechtilde touchait à ses derniers moments, tout le couvent pria pour elle, et comme le Seigneur ne semblait pas exaucer ces prières, Gertrude obtint de lui cette réponse : « Son esprit est tellement détaché de toutes les choses humaines que

---

1. Cf. Denifle, *Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker* (*Archiv für Litt. u. Kirchengesch. d. Mas.*, Bd. II, 1886, p. 650).
2. Née en 1241 (*Revel.*, II, Praefatio, p. 1) ou 1242 (*Revel.*, II, p. 726) d'après Dom Paquelin.
3. Née en 1256, également d'après Dom Paquelin (*Revel.*, I, Praefatio, p. XI, et II, p. 726).
4. VII, 64.
5. *Leg. div. piet.*, V, 7.

vous ne pouvez la consoler d'une manière humaine.» Il annonce que lorsque son âme sera délivrée, la vertu divine l'absorbera comme le soleil brûlant absorbe une goutte de rosée. Mais la lutte entre le corps et l'âme n'est pas encore finie. Mechtilde est en proie au délire ; on lui donne l'onction, et les sœurs réunies autour d'elle persévèrent dans leurs prières. Sainte Gertrude a plusieurs visions, et le couvent a le temps de réciter encore bien des psaumes avant que l'âme s'envole du corps. Mais enfin, il semble à sainte Gertrude que la Vierge, vêtue d'un manteau de pourpre, s'incline tendrement vers l'épouse de son Fils, lui prend la tête entre ses deux mains et la dispose de telle sorte, que le souffle de la mourante puisse se diriger vers le Cœur divin. « Et tandis que l'on faisait cette courte invocation : *Ave Jesu Christe Verbum Patris*, le Seigneur apparut, transfiguré par une merveilleuse clarté, et sa face divine resplendissait comme le soleil brillant en tout son éclat. A cette vue, elle (sainte Gertrude) fut plongée dans une telle admiration qu'elle entra en extase, mais, revenant peu après à elle-même, elle vit la rose éblouissante du Ciel, la Vierge mère, qui, joyeuse de voir son Fils uni à cette nouvelle et si noble épouse, la prit entre ses bras avec une infinie douceur et lui donna un baiser plein de tendresse. Elle comprit alors que l'union éternelle était accomplie et que l'âme altérée avait été introduite dans les Celliers abondants et se trouvait à jamais plongée dans l'abîme de la vraie béatitude. »

Telle est la relation si poétique et faite dans un esprit si proche de celui de Mechtilde que sainte Gertrude nous a laissée, mais la sainte ne dissimule pas les dernières souffrances et les longues péripéties de la suprême lutte, bien que les yeux de son âme sachent voir au delà de cette pauvre chair qui se débat. Et il est à supposer que Mechtilde elle-même, en ces heures d'agonie, eut pour adoucir son passage quelqu'une de ces visions consolantes qui, pendant ses dernières années surtout, avaient si souvent ébloui son âme, où tout un cortège venait la chercher pour la conduire vers le Palais du Roi.

Mechtilde alla reposer parmi ses sœurs au petit cimetière du couvent où Jésus lui était apparu un jour, bénissant les religieuses et leur promettant la gloire éternelle [1], et dont on ne

1. VII, 14.

sait même plus l'emplacement exact « comme si Dieu voulait cacher à tous les regards les précieuses dépouilles de celles qui n'avaient ambitionné durant leur vie que le secret de sa face [1] ».

Voilà tout ce que nous avons réussi à dégager des textes en ce qui concerne les circonstances extérieures de la vie de Mechtilde.

Il convient peut-être que nous nous résumions.

Mechtilde est née en 1207, venue à Magdebourg en 1230, morte en 1282 selon toute vraisemblance. Son pays natal est inconnu, mais il faut sans doute le situer vers le nord ou le nord-ouest de Magdebourg. Nous ne savons rien sur son origine et les textes ne nous permettent nullement d'affirmer, comme on le fait en général, qu'elle soit issue de grande famille. A Magdebourg, elle embrassa la vie de béguine et appartint fort probablement au Tiers Ordre dominicain. Elle commença à écrire en 1250, à l'âge de quarante-trois ans, et termina en 1265 les six premières parties de son livre. En 1270, elle quitta Magdebourg en emportant son œuvre et entra au couvent cistercien de Helfta, où elle mourut douze ans plus tard.

Comme on le voit, il n'y a rien là de bien nouveau ni de très précis : ces religieuses, qui n'ont attaché d'importance qu'aux choses de l'âme et nous ont laissé de si pauvres renseignements sur leur vie extérieure, donnent la même impression que les visages pâles voilés de noir ou de blanc qu'on aperçoit à travers la grille d'un cloître. On espère parfois un instant distinguer leurs traits, mais avant que les yeux étrangers aient pu les reconnaître, ils disparaissent à nouveau dans l'ombre, inexorablement.

Cependant, comme c'est surtout la vie intérieure de Mechtilde qui nous intéresse, nous suivrons le conseil qu'elle a elle-même donné : « Celui qui voudra converser avec moi après ma mort et regrettera de ne pouvoir le faire, qu'il lise ce petit livre [2] », car c'est en son œuvre que l'on peut retrouver son vrai visage.

---

1. Préface de la traduction française des Révélations de sainte Gertrude, éd. de 1907, p. XXIX.
2. VI, 1.

CHAPITRE II

LE MYSTICISME DE MECHTILDE

I

Analyse des textes où Mechtilde raconte les faits qui ont précédé la rédaction de son livre.

Nous essayerons de suivre Mechtilde dans les différentes étapes de sa vie mystique, de retrouver la trace des premières touches de la grâce qui l'ont appelée dans la voie étroite, de reconnaître le terme auquel elle a abouti. Nous n'avons pour nous renseigner que ce qu'elle nous dit elle-même, ce que rapportent les auteurs des prologues, et les rares notes disséminées au cours des pages. Les données essentielles d'où nous devons partir sont contenues dans les chapitres II, 26, et surtout IV, 2, où Mechtilde jette un coup d'œil sur sa vie passée et nous en donne un aperçu. Ce sont ces deux passages que le traducteur latin, qui en sentait toute l'importance, a placés après son prologue comme introduction à l'ouvrage.

Avant qu'une seule parole du livre fût parvenue à son âme, explique-t-elle, elle était la personne la plus simple qu'on pût voir dans la vie spirituelle : elle ne savait rien ni de la malice du démon, ni de la vanité du monde, ni de la fausseté des gens d'Eglise. Elle était dans sa douzième année lorsque, se trouvant seule, elle reçut une telle effusion du Saint-Esprit qu'elle ne put jamais plus consentir à un péché véniel de quelque impor-

tance. Cette grâce devint quotidienne et ne fit que croître depuis lors ; elle lui rendit bientôt insupportable toute la douceur du monde. Il en fut ainsi pendant trente et un ans. Elle ne savait de Dieu rien de plus que les rudiments de la foi chrétienne et tendait de tout son zèle à garder son cœur pur. Elle prend Dieu à témoin qu'elle n'eut jamais ni la volonté ni le désir de lui demander les choses qui sont écrites dans son livre ; elle ne pensait même pas que de pareilles faveurs pussent être accordées à quelqu'un; tandis qu'elle vivait parmi ses proches elle n'en avait aucune notion. Depuis longtemps, elle avait désiré être méprisée sans qu'il y eût de sa faute; elle partit donc, par amour pour Dieu, dans une ville où elle ne connaissait qu'une seule personne dont elle craignait même qu'elle ne la gênât dans la vie d'amour et de renoncement qu'elle voulait embrasser. Mais Dieu ne la laissa jamais seule et la favorisa d'une si amoureuse douceur, d'une connaissance si sainte et de merveilles si incompréhensibles, qu'elle ne put plus guère jouir des biens terrestres. C'est alors que, pour la première fois, son esprit fut ravi entre le ciel et la terre pendant sa prière. Elle vit « des yeux de l'âme », dans les délices célestes, la belle humanité de Notre Seigneur et reconnut dans la noblesse de sa face la sainte Trinité, l'éternité du Père, les travaux du Fils, la suavité du Saint-Esprit [1]. Elle vit aussi son ange gardien et son démon. Notre-Seigneur lui donna à la place de l'ange deux autres esprits célestes qui devaient la guider dans les voies extraordinaires. Son âme se jeta aux pieds du Maître, le remercia, et se reconnut bien indigne d'avoir de tels serviteurs : l'un était un Séraphin ayant pour mission de l'embraser et de l'éclairer, l'autre, un Chérubin qui devait garder les dons et ordonner la sagesse dans l'âme aimante. Notre-Seigneur lui donna aussi deux démons, grands maîtres de l'école de Lucifer. Quand l'âme vit ces horribles démons, elle trembla quelque peu, mais pourtant, confiante en Notre-Seigneur, elle les accepta volontiers. L'un était un trompeur avec l'apparence d'un ange, qui bien souvent devait lui tendre des pièges. Il vint une fois pendant la messe, et par toutes sortes d'artifices, il chercha à la faire tomber dans des pensées

1. Le texte allemand paraît être corrompu. Nous complétons d'après la traduction latine, plus explicite.

d'orgueil. L'autre démon était « un violateur de la paix et un maître d'impureté secrète[1] ».

Pendant son enfance, poursuit-elle, elle avait commis de si grandes fautes qu'elle eût bien dû expier dix ans dans le purgatoire si elle était restée sans repentir et sans confession. Lorsqu'elle prit congé du monde pour se consacrer entièrement à la vie spirituelle, elle regarda son corps; elle vit qu'il était armé contre « sa pauvre âme » de la plénitude de sa force, et elle comprit que c'était bien là son ennemi. Si elle voulait échapper à la mort éternelle, il lui fallait l'abattre et, pour ce combat, elle regarda ses armes : c'était la Passion de Notre-Seigneur avec laquelle elle se défendit. Elle vécut donc dans la crainte, et pendant toute sa jeunesse, elle lutta contre son corps par les soupirs, les larmes, les confessions, les jeûnes, les veilles, la discipline et la prière constante. Elle fut si bien victorieuse de ce corps que, pendant vingt ans, elle ne fut jamais que fatiguée, malade et faible à cause de son repentir et de ses souffrances et, en même temps, à cause de son pieux désir et de ses peines spirituelles. Les maladies naturelles ne lui furent pas non plus épargnées. L'Amour survint alors avec une telle puissance qu'elle n'osa pas tenir secrètes les merveilles dont il la comblait, mais sa simplicité ne pouvait s'y résigner. Elle se plaignit à Notre-Seigneur qu'il eût choisi une créature aussi indigne :

« Mais Notre-Seigneur se fâcha contre moi et me demanda : Dis-moi, m'appartiens-tu ? — Oui, Seigneur, c'est bien là ce que je désire. — Ne puis-je faire de toi ce que je veux ? — Si, mon Bien-Aimé, et dussé-je en être anéantie. Alors Notre-Seigneur me dit : Obéis-moi et aie confiance en moi pour toutes ces choses. Tu seras longtemps souffrante, mais je te soignerai moi-même et je te donnerai tout ce dont tu auras besoin en ton corps et en ton âme.

Je m'en allai donc toute tremblante et pleine d'humble confusion trouver mon confesseur, lui fis part de ces paroles et lui demandai de m'instruire. Il me dit que je devais poursuivre ma route, pleine de joie, et que Dieu, qui m'avait conduite, saurait bien me garder. Alors il m'ordonna, ce qui me fait souvent pleurer de honte parce que ma grande indignité

---

1. C'est évidemment «heimlichen» et non «heligen» qu'il faut lire. Cf. *Revel.*, II, p. 439 : «incensor occultae libidinis».

est présente à mes yeux, il ordonna à une misérable femme d'écrire ce livre venant du cœur et de la bouche de Dieu [1]. »

Y a-t-il lieu de prendre à la lettre tout ce que Mechtilde nous raconte dans les pages que nous venons de résumer ? Telle est la première question qui se pose. On sait assez qu'en fait de probité littéraire les hommes du moyen âge étaient loin de penser comme nous. Ils ont eu rarement le souci d'une scrupuleuse exactitude, et surtout dans les œuvres d'édification : leur but était de contribuer à la gloire de Dieu par le récit d'une vie pieuse, et comme rien ne leur paraissait plus vraisemblable que l'intervention miraculeuse de Dieu dans les événements de l'existence humaine, ils n'ont guère songé à vérifier les témoignages ou à discuter les faits. Il leur suffit qu'une chose soit possible dans l'ordre de la grâce pour qu'ils ne fassent aucune difficulté à l'admettre; manque d'esprit critique certes, mais aussi modestie : ils n'attachent pas comme nous une importance essentielle aux traits qui distinguent les individus, et le caractère de l'homme les intéresse bien moins que l'œuvre de la grâce en lui. Le pieux biographe ne se pique guère de psychologie; il écrit simplement pour célébrer la gloire d'un saint et édifier ses lecteurs. De là la grande difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité, de distinguer la vérité de la fiction dans bon nombre de Vies du moyen âge : l'exemple le plus caractéristique est peut-être celui de la Vie de Suso dont l'authenticité ne peut guère être soutenue [2]. Mais en ce qui concerne Mechtilde, deux faits essentiels peuvent nous rassurer. On remarquera d'abord, en lisant son œuvre, qu'elle n'a pas le moins du monde visé à composer un traité de mysticisme. Or, ce qui pousse précisément nombre de biographes à forcer les faits, à en inventer au besoin, c'est le désir de faire entrer les événements qu'ils rapportent dans des cadres tracés d'avance, de trouver une illustration à leurs théories dans la vie de pieux personnages qui nous paraissent, à nous modernes, surtout intéressants quand nous retrouvons leur personnalité. Rien de pareil pour Mechtilde, et la meilleure preuve, c'est que les dif-

1. IV, 2.

2. Cf. H. Lichtenberger, *Revue des Cours et Conférences*, 19 mai, 9 juin, 23 juin, 17 novembre, 24 nov., 8 décembre, 15 déc. 1910, en particulier le numéro du 8 décembre.

férents compilateurs ou traducteurs de son livre, malgré leur intention d'y mettre de l'ordre, ont été incapables de grouper les chapitres selon la suite logique qu'ils eussent désirée. En second lieu, ce qui donne aux récits de Mechtilde un caractère de véracité bien rare parmi les œuvres de ses contemporains, c'est qu'elle les a *elle-même* rédigés, ainsi que nous l'avons expliqué dans notre précédent chapitre. Quand on lit la plupart des œuvres mystiques du moyen âge, révélations, biographies ou pseudo-biographies, on n'a pas souvent la joie de sentir la vie palpiter dans ces pages, à cause de leur caractère généralement édifiant, comme nous venons de le dire, mais aussi par ce simple fait que les expériences mystiques sont rarement décrites par celui qui les a vécues. Cependant, ce qui fait le prix inestimable d'œuvres comme les Confessions de saint Augustin, les sermons de saint Bernard ou la Vie de sainte Thérèse par elle-même, c'est le « je », le « moi » rencontré à chaque ligne, et qui vaut, à lui seul, tous les témoignages. Par contre, des livres comme la Vie de Suso [1], les relations sur les Sœurs de Töss, les révélations d'Adelheid Langmann [2] ou même celles de sainte Mechtilde de Hackeborn, nous lassent un peu par le ton uniformément laudatif et impersonnel du récit. Pour nous en tenir à l'Allemagne, nous n'avons guère, avant les œuvres authentiques des grands Dominicains du XIV^e^ siècle, que les visions de sainte Hildegarde [3], le deuxième livre des révélations et les Exercices de sainte Gertrude, et le livre de Mechtilde de Magdebourg qui, laissant transparaître une personnalité, satisfont aux exigences du lecteur moderne.

Mais le fait que nous ayons bien la confession de Mechtilde, avec les seules modifications apportées par Henri de Nördlingen et que nous savons être insignifiantes quant au fond, ne nous garantit pas, dira-t-on, la sincérité de l'auteur. Sans doute, mais il faut bien que, à défaut de documents contrôlables, l'histoire se fie très souvent à l'honnêteté du témoin. Quand nous ne trouvons pas les raisons d'intérêt ou de passion qui ont pu pousser un homme à mentir, quand il n'y a pas contra-

1. Heinrich SEUSE, *Deutsche Schriften*, hgg. von K. BIHLMEYER, Stuttgart, 1907.

2. *Die Offenbarungen der Adelheid Langmann, Klosterfrau zu Engelthal*, hgg. von Ph. STRAUCH, Strassburg-London, 1878. (*Quellen und Forschungen zur Sprach-und Culturgeschichte der germanischen Völker*, XXVI).

3. S. HILDEGARDIS abbatissae... *Opera omnia*. (*Patr. lat.*, t. 197).

diction entre ses doctrines et ce que nous savons de sa vie, quand ses divers témoignages concordent, nous ne pouvons que le croire sur parole. Où donc sera la vérité si une femme qui a déjà passé plus de trente ans de sa vie à servir Dieu, et a écrit parce qu'elle s'est crue inspirée par l'Esprit, nous a menti ? Elle a quitté le monde, poussée par l'amour divin : ne la croirons-nous pas quand, par exemple, elle prend Dieu à témoin qu'elle n'eut jamais le désir de lui demander les dons dont elle nous parle ? Nous dirons volontiers comme l'auteur du prologue latin : « La dévotion sincère et la simplicité de colombe de la personne qui a écrit doivent suffire, auprès des pieux fidèles, comme témoignage de vérité. » Fidèles ou non fidèles, ajouterons-nous.

Il y a plus : quelle qu'ait été, en ces matières, la confiance de l'époque, les directeurs dominicains de Mechtilde ne lui eussent pas conseillé d'écrire son livre, si sa vie n'en eût été l'illustration. Elle leur montrait les pages qu'elle venait de rédiger: s'il y avait eu désaccord entre sa conduite et ses écrits, eussent-ils pu la prendre au sérieux et lui recommander d'obéir à la voix intérieure qui la guidait ? Il faut donc écarter toute idée d'imposture. D'ailleurs, nous verrons par la suite que les états mystiques de Mechtilde ne diffèrent pas essentiellement de ce que nous rapportent les confidences des mystiques modernes, contrôlables celles-ci.

Mais si Mechtilde a certainement été sincère, ne s'est-elle pas trompée, et sa nature même ne l'a-t-elle pas poussée à déformer certains faits, à en exagérer d'autres ? C'est ici que devra commencer notre travail d'interprétation. Pour les événements extérieurs toutefois, nous pouvons sans doute la croire sans grandes réserves. On objectera que, quand elle va s'ouvrir à son confesseur de son dessein d'écrire son livre, il y a trente et un ans qu'elle a reçu les premières grâces mystiques : au bout d'un si long temps, ses souvenirs sont-ils encore fidèles ? Mais si nous y réfléchissons, il n'y a guère que deux ou trois dates essentielles dans sa vie toute consacrée à l'Amour : celle où l'Esprit « la salua pour la première fois », celle où elle prit congé du monde, celle où Jésus lui-même lui donna l'ordre d'écrire : elle ne les a pas oubliées.

Voici donc Mechtilde passant son enfance au sein d'une

famille peut-être indifférente ou tiède, puisque par la suite elle demandera au Seigneur « d'avoir pitié de l'âme de son père, de sa mère, et de toutes celles qui sont au purgatoire [1] ». En tout cas, si ses parents ont pratiqué les devoirs essentiels de leur religion, comme il est probable étant donné les habitudes de l'époque, du moins le souvenir de leurs vertus n'est-il pas resté assez vivant en elle pour qu'elle évoque leur exemple et les croie déjà dans la gloire. Jamais non plus ils ne lui apparaissent comme tant d'âmes souffrantes ou bienheureuses. En un temps où le surnaturel a son reflet dans la vie la plus humble, où le croyant aime à redire par quelles voies merveilleuses Dieu mène parfois ses élus, elle n'a, tandis qu'elle demeure parmi les siens « aucune notion de ces choses ». Il est à présumer que sa première enfance fut pieuse. Cependant, après tant d'années, elle gémit encore des péchés qu'elle commit alors. Il ne peut s'agir que des fautes dont elle s'est rendue coupable avant l'âge de douze ans puisque, nous dit-elle, à partir de ce moment, elle ne put plus consentir à un péché véniel de quelque gravité. Quels sont donc ces péchés ? Nous ne le savons pas, mais ce ne sont certainement que des fautes bien légères : elle parle des dix années de purgatoire qu'elle eût méritées si elle ne s'en était confessée avec repentir, et quand on se rappelle avec quelle rigueur les mystiques ont coutume de juger leurs moindres négligences qui leur semblent dignes de l'enfer, on ne peut pas retenir grand'chose de son accusation.

Quelle est cette prévenance de l'Esprit-Saint, cette grâce spéciale qu'elle reçut pour la première fois à l'âge de douze ans ? Conversion brusque ? repentir profond ? résolution d'entrer dans une voie nouvelle après la chute dans un de ces péchés qui accablent sa conscience scrupuleuse d'enfant précoce ? Les auteurs les plus autorisés [2] pensent que l'on ne parvient en général aux degrés voisins de l'oraison mystique qu'après de longues années de méditation, mais qui fixera des règles à l'Esprit ? L'enfant n'est guère capable d'une médi-

1. VI, 37.
2. Cf. par exemple R. P. Aug. Poulain, *Des grâces d'oraison, traité de théologie mystique*, 10e éd., Paris, 1922, pp. 17-18; J. Zahn, *Einführung in die christliche Mystik*, Paderborn, 1908, ch. II, pp. 186 et suiv.

tation soutenue, mais il se peut qu'une personne arrive spontanément à un degré d'oraison élevé sans avoir passé par tous les degrés inférieurs [1]. Mechtilde n'est pas assez précise pour que nous puissions reconnaître, parmi les diverses grâces d'oraison que distinguent les théologiens, celle qui lui fut donnée pour la première fois de façon sensible. La soudaineté de cette effusion inattendue, qu'indique le texte, est bien caractéristique des grâces mystiques, mais est commune à la plupart d'entre elles. « On ne peut pas prévoir sa venue (il s'agit de l'union mystique en général), quelque préparation qu'on ait tenté d'y apporter. Les commençants sont souvent surpris de voir comme elle arrive à l'improviste. Ils n'y songeaient pas et essayaient bonnement d'élever leur cœur vers Dieu, sans peut-être y bien réussir. Soudain un recueillement d'un genre spécial les a saisis sans qu'ils sachent pourquoi. [2] » La description que le même auteur donne de la quiétude d'après les grands mystiques correspondrait assez exactement à l'impression qui se dégage du texte : « Cette grâce survient alors subitement et quand on n'y songe pas. Tout à coup on est pris par un recueillement inusité, dont on s'aperçoit fort bien. On est envahi par un flot divin qui vous pénètre. On reste immobile dans cette douce impression. Puis tout s'évanouit d'une manière aussi subite. Les commençants éprouvent de la surprise, car ils se sentent saisis par une action dont ils ne démêlent pas entièrement la nature. Mais ils se laissent aller à ce courant. [3] » Il est possible que ce soit là la faveur dont parle Mechtilde, mais la brièveté de sa description nous empêche de l'affirmer.

Quoi qu'il en soit, nous savons que tous les états mystiques ont pour caractère essentiel le sentiment de la présence de Dieu dans l'âme, et il n'est pas douteux que Mechtilde veuille décrire cette révélation intérieure à laquelle l'âme répond par le don d'elle-même en un simple élan d'amour irraisonné. Or il est plus facile à l'enfant sensible d'aimer simplement que de s'appliquer à des raisonnements et à des réflexions ; il n'est donc pas rare que l'enfant, orienté vers les choses religieuses par son milieu ou ses dispositions, ressente très tôt des élans

1. Cf. Poulain, op. cit., pp. 19-22.
2. *Ib.*, p. 119.
3. *Ib.*, p. 230.

de ferveur mystique. Cette tendance est fréquente vers onze ou douze ans, parfois plus tôt, disent les confesseurs. Quand il s'agit de génies religieux, la précocité est souvent plus grande encore ; si son biographe n'a pas exagéré, c'est à l'âge de sept ans que sainte Mechtilde de Hackeborn voulut quitter le monde pour vivre avec les religieuses de Helfta ; dès lors, elle se mit à aimer Dieu avec une ferveur extraordinaire [1] ; Raymond de Capoue rapporte que Catherine de Sienne n'avait que six ans lorsqu'elle eut sa première vision de Notre Seigneur qui voulut ainsi honorer sa piété précoce [2], et l'on connaît l'exemple classique de sainte Thérèse qui, à sept ans, s'enfuit avec son frère de la maison paternelle pour aller chercher le martyre [3].

Ne nous étonnons donc pas que Mechtilde ait éprouvé si tôt les premières atteintes de l'amour divin, et que celles-ci aient été assez puissantes pour donner à sa vie une direction définitive. Mais il semble bien qu'elle ne considère pas ces premières grâces mystiques comme des faveurs extraordinaires. Elle n'a pas connu dès cette époque les ravissements ou l'extase ; elle n'a eu ni visions ni révélations, au sens où elle entend ce mot puisque, elle le dit formellement, elle n'eut aucune notion des dons consignés dans son livre tout le temps qu'elle demeura parmi les siens. Quelqu'un fut-il capable de la comprendre ? Révéla-t-elle à un parent, à un ami, le travail de la grâce en elle ? Le frère qui, plus tard, lui ressemblera, était-il déjà digne de recevoir ses confidences ? Eut-elle un directeur éclairé ? Elle n'en dit rien, et le silence qu'elle garde équivaut sans doute à une négation, car elle eût bien eu un mot reconnaissant pour ceux qui l'eussent alors aidée.

Elle est donc seule avec l'Esprit, et l'impression d'amour qu'elle en reçoit produit en elle un dégoût chaque jour plus profond des choses terrestres. Le monde n'a désormais plus rien à lui donner ; elle a l'horreur du moindre péché et le désir lui vient de souffrir pour Dieu l'abandon et le mépris. Elle a goûté combien le Seigneur est doux, et elle veut s'unir à celui qu'elle n'a fait encore qu'entrevoir. Un mot nous éclaire

---

1. *Lib. spec. grat.*, I, Cap. praevium.
2. *Vita S. Catharinae Senensis, auctore* Fr. Raimundo Capuano, Pars I, Cap. I. (*Acta SS. Aprilis*, III, éd. de 1675, p. 860).
3. *Œuvres complètes de sainte Térèse de Jésus, traduction nouvelle par les Carmélites du premier monastère de Paris*, 6 vol., Paris, 1907-1910, (t. I, p. 46, note I).

sur les dispositions de son âme à cette époque, car le court chapitre 5 du livre VI paraît bien être la glose de ce qu'elle nous dit ailleurs de son dégoût du monde :

« La première connaissance que Dieu me donna après m'avoir touchée d'amour et inondée de désir me vint par la tristesse. Quand je voyais une chose belle ou qui m'était chère, je commençais à soupirer, puis à pleurer ; je réfléchissais, je gémissais et je disais à toutes les créatures : Oh non ! prends garde ! Ce n'est pas là le Bien-Aimé qui a salué [1] ton cœur, qui a éclairé tes sens et a si délicieusement enchaîné ton âme que la multiple douceur des choses terrestres ne peut te séparer de lui [2]. Dans la noblesse des créatures, leur beauté et leur utilité, j'aimerai Dieu et non moi-même. [3] »

L'expérience de Mechtilde a donc rejoint spontanément l'enseignement des docteurs mystiques : l'âme, issue de Dieu, ne peut goûter le véritable bonheur pour lequel elle est créée que lorsqu'elle retourne vers son unique bien [4], mais il faut auparavant qu'elle reconnaisse dans les créatures l'obstacle qu'elle doit franchir, et qu'elle se dépouille d'elle-même [5]. A moins que les années ne lui aient fait oublier certains détails, et que, dans cette rapide esquisse de sa vie passée, elle ait oublié quelques ombres, Mechtilde n'a jamais eu la moindre intention de lutter contre la grâce et de se reprendre. Elle ne parle pas non plus pour cette période de sa vie, c'est-à-dire entre le premier appel de la grâce et son départ pour Magde-

---

1. Morel, p. 180, « gerûsset » au lieu de « gegrûsset » ? Cf. *Revel.*, II, p. 437 : « salutavit ».

2. Morel, p. 180, «von mir», au lieu du latin, seul logique, « ab ipso ».

3. VI, 5.

4. Cf. S. Thomas : «... in exitu creaturarum a primo principio attenditur quaedam circulatio vel regiratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id a quo sicut principio prodierunt. Et ideo oportet ut per eadem quibus est exitus a principio, et reditus in finem attendatur. Sicut igitur dictum est, quod processio personarum est ratio productionis creaturarum a primo principio, ita etiam est eadem processio ratio redeundi in finem ». (*Comment. in lib. I Sententiarum, Distinct. XIV, Quaest. II, Art. II*).

Nous citerons saint Thomas, en particulier la *Somme théologique*, d'après la grande édition de Rome. Pour les œuvres que cette dernière édition ne contient pas, nous nous reporterons à l'édition Fretté et Maré.

5. Cf. Eckart : «Dîn herze wirt dicke berüeret unde gekêret von der welte. Wie möhte daz beschehen wan mit dirre înliuhtunge ? Daz ist sô zart unde sô gelüstlich, daz dich alles des verdriuzet, daz got oder götlich niht enist. Ez reizet dich ze gote unde wirst vil guoter manunge gewar unde dû enweist niht, von wannen sie dir koment».

(Franz Pfeiffer, *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, II. Meister Eckhart, Leipzig, 1857, p. 12).

bourg, d'épreuves spéciales, aridité ou tentations ; elle n'évoque ces années de jeunesse qu'avec des mots de reconnaissance et de joie.

Il faut que l'appel de la voix intérieure ait été bien irrésistible pour qu'enfin elle se soit décidée à tout quitter afin d'y répondre. Elle a, avons-nous dit, vingt-trois ans, quand elle prend définitivement congé du monde et part pour Magdebourg. C'est à cette époque qu'elle entre dans la voie des « merveilles incompréhensibles », et par là, elle entend certainement les formes les plus élevées de l'union en même temps que les visions et les paroles qu'elle croit surnaturelles. La première vision qu'elle rapporte, immédiatement après avoir raconté ses adieux au monde, est l'apparition de Jésus, des deux anges qui lui sont donnés pour la guider et des deux démons qui doivent la tenter. Les termes mêmes qui introduisent le récit : « c'est alors que pour la première fois... » établissent bien que cette vision est la première en date et qu'elle eut lieu peu de temps après son arrivée à Magdebourg. Nous ne pensons pas que ce texte soit la simple explication symbolique d'un événement intérieur : il faut qu'il y ait eu quelque chose d'inconnu jusqu'alors pour qu'elle relate ce fait parmi les « incompréhensibles merveilles » de sa vie nouvelle. Il s'agit certainement d'une extase : « Mon esprit fut, pendant ma prière, enlevé entre le ciel et l'air... Alors je vis des yeux de mon âme... »

Quelle sorte de vision est-ce là ? Il est difficile de le dire. Elle ne se sert d'aucune image pour la décrire, quoiqu'elle dise l'avoir vue des yeux de l'âme et qu'il s'agisse de l'humanité de Jésus, mais nous savons que bien d'autres mystiques, en particulier sainte Thérèse, ont eu fréquemment des visions qui consistent avant tout en un sentiment de présence [1] ; il se peut que Mechtilde nous parle ici d'un fait analogue. Quant aux paroles qui l'accompagnent, nous ignorons aussi leur nature. Les mystiques distinguent bien entre les paroles imaginaires, formées par des mots et perçues sans le secours de l'ouïe corporelle, et les paroles intellectuelles, simple communication de

1. Cf. *Vie de sainte Térèse écrite par elle-même*, ch. XXVII, Poulain, *op. cit.*, p. 315 et les nombreuses citations, pp. 332-333. H. Delacroix, *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens*, Paris, 1908, pp. 35 et suiv.

pensées sans mots (nous aurons à revenir plus longuement sur toutes ces distinctions), mais Mechtilde ne s'explique pas assez clairement cette fois pour que nous puissions préciser.

Il est intéressant de noter que la première vision de Mechtilde se rapporte directement à l'humanité de Jésus, car nous retrouvons le même fait dans l'histoire de nombreux mystiques. C'est le cas de sainte Catherine de Sienne et de sainte Thérèse. Sainte Gertrude raconte aussi comment, à l'âge de vingt-six ans, elle vit pour la première fois Jésus sous les traits d'un jeune homme de seize ans qui lui parla avec une infinie bonté [1]. C'est là, à n'en pas douter, une vision imaginaire, il est vrai, tandis que nous ne savons comment classer la vision de Mechtilde, mais dans tous les cas, malgré les grâces spéciales qui leur ont été déjà données et la certitude d'avoir appréhendé directement la divinité par les sens intérieurs, les mystiques catholiques gardent la même dévotion à l'humanité de Jésus.

Les deux récits suivants, que Mechtilde rattache directement à sa première vision parce qu'ils se rapportent aux démons qui lui ont été donnés alors, sont bien aussi des descriptions de visions. Le premier démon, l'hypocrite aux beaux dehors d'ange, vint pendant la messe et lui demanda de l'adorer. « L'âme répondit : on ne doit adorer que Dieu seul dans la prospérité et les besoins. Il dit : Ne veux-tu pas au moins regarder qui je suis ? Alors il montra dans l'air une lumière belle, mais fausse, qui a séduit plus d'un hérétique, et reprit : Assise sur ce trône, tu seras la plus noble des vierges, et moi, je serai le plus beau des fiancés près de toi. Elle répondit : Bien peu sage serait celui qui, voulant parvenir au bien suprême, prendrait ce qu'il y a de pire. Il dit : Eh bien ! puisque tu ne veux pas te donner à moi, tu es si sainte et moi si humble que je t'adorerai. Elle répliqua : Quel bienfait retireras-tu donc d'adorer ainsi de la boue ? Il montra la marque de cinq plaies aux mains et aux pieds et dit : Tu vois bien qui je suis. Si tu veux vivre selon mon conseil, je te donnerai de grands honneurs. Tu devrais raconter cette grâce au monde, il en résulterait beaucoup de bien. Ses discours inutiles

1. *Leg. div. piet.*, II, 1.

ennuyaient beaucoup l'âme, pourtant elle les écoutait volontiers afin de s'instruire. Tu me dis que tu es Dieu, dis-moi donc alors qui est celui qui se trouve entre les mains du prêtre, le Fils du Dieu vivant ? Il voulut partir, mais elle dit : au nom du Dieu tout-puissant, je te somme de m'entendre. Si j'allais ouvrir mon cœur à tout le monde, ce serait un bien pendant quelque temps, mais tu t'efforcerais bientôt de troubler le jeu afin que je tombe dans le désespoir, la tristesse, l'incrédulité, l'impureté, ensuite dans des tourments éternels. Tu viens aussi vers moi pour me faire croire que je suis une sainte. Mais, vieil ennemi trompeur, tout le temps que Dieu m'assistera, tu perdras ta peine ! Il s'écria : Malheur à tes enchantements ! Laisse-moi partir ; je ne reviendrai plus te tourmenter désormais. [1] »

L'apparition de l'autre démon porte plus nettement les caractères d'une vision imaginaire perçue dans le sommeil ou le demi-sommeil, alors que Mechtilde s'est endormie en priant. « ...il vint à travers les airs et épiait ce qui se passait sur cette terre de péché ». La façon dont elle le décrit indiquerait assez qu'il s'agit là d'une image « vue » des yeux de l'âme, comme ont coutume de dire les mystiques, reçue, et non composée volontairement. Il est grand comme un géant, il a une grosse tête et des étincelles sortent de sa bouche ; il ricane et parle d'une voix horrible... « Alors l'âme lui demanda pourquoi il riait, ce qu'il cherchait et ce qu'il faisait. Il répondit : comme je ne puis te tourmenter moi-même, je me réjouis de trouver tant de gens qui paraissent des anges et te tourmentent volontiers à ma place. Il dit encore : Je suis le camérier des gens d'Eglise et je cherche en eux deux sortes de faiblesses qui les séparent très vite de Dieu : l'une est l'impureté secrète [2]. Quand une personne de sainte profession cherche sans véritable nécessité la satisfaction de sa chair et de ses cinq sens, il devient impur (« *unkúsche* ») c'est-à-dire grossier et paresseux (« *grob und las* »), et le véritable amour de Dieu se refroidit. La seconde est la haine cachée dans la discorde apparente. Ce péché m'est très utile, et c'est mon avantage de

1. IV, 3.

2. «... Das ist helige oder heimliche unkúscheit... » (G. Morel, p. 93). On ne voit pas bien ce que « helig » vient faire ici, à moins qu'il n'ait le sens de « ayant les apparences de la sainteté ». Cf. *Revel.*, II, p. 440, « secreta turpitudine ».

les trouver dans ces dispositions, car là est le fondement d'une longue perversité et la perte de toute sainteté [1]. »

Les textes précédents sont d'un grand intérêt parce qu'ils nous permettent d'entrevoir quelles sortes de luttes Mechtilde eut à soutenir contre les côtés moins nobles de sa nature et quels assauts elle reçut aussi du dehors. Nous retenons de la vision du démon de l'orgueil qu'elle eut le désir de révéler les faveurs spirituelles dont elle se sentait comblée, mais qu'elle considéra d'abord ce désir comme une tentation. Peut-être que, en proie aux attaques des autres béguines et des ecclésiastiques dont les défauts la faisaient souffrir, elle eût goûté une satisfaction assez dangereuse à leur dire qu'elle avait bien le droit de parler, elle qui vivait dans un commerce si intime avec Dieu. Mais elle connaît trop bien les ruses de l'ennemi pour y succomber ; elle entrevoit les conséquences possibles de ces confidences : un mouvement d'orgueil chez elle, la rancune et la colère chez les autres, la paix troublée, et la méfiance qu'elle aurait désormais vis-à-vis des voix intérieures qui la poussent aux occasions du péché. Elle chasse donc Satan et continue à se taire pendant de longues années encore.

Plusieurs des critiques qui se sont occupés de Mechtilde ont tiré de la vision du second démon la conclusion qu'elle eut vraisemblablement à lutter contre une forte sensualité [2]. Rien de moins extraordinaire en effet que de voir un mystique en proie aux tentations de la chair : c'est là le piège le plus commun de l'esprit du mal, et les Pères de l'Eglise ne cessent de le répéter : ils ont pour le prouver les textes de saint Paul et de saint Augustin. Bien d'autres saints racontent avec horreur les visions affreuses que leur a suggérées Satan; pourquoi en auraient-ils honte puisqu'ils n'en sont nullement responsables et qu'ils les ont subies comme une terrible épreuve? Le confesseur de sainte Catherine de Sienne n'hésite pas à raconter que la pureté de la grande sainte n'en fut pas exempte [3]. Mais nous ne trouvons dans le livre de Mechtilde

---

1. IV, 2. Bien que l'expression soit souvent embarrassée ou le texte déformé, la pensée reste claire. Le latin ne peut pas toujours nous venir en aide car le traducteur a parfois abrégé.

2. Cf. par exemple Ph. Strauch, *Allegemeine deutsche Biographie*, art. *Mechthild von Magdeburg*, p. 154. Preger, *Geschichte d. d. Mystik*, I, p. 93.

3. *Vita...* (*AA. SS. Aprilis*, t. III, pars II, cap. VII, pp. 879 et suiv.)

aucun récit semblable, *aucune* allusion à ce genre de tentations, sauf le texte ci-dessus quand on l'interprète dans ce sens. Reste à savoir si cette interprétation est exacte, et plusieurs raisons nous semblent s'y opposer. D'abord Mechtilde dit expressément que Dieu a défendu à ce démon de venir lui-même la tenter : il ne le fait que par l'intermédiaire de gens pervers qui travestissent le bien qu'elle fait, lui enlèvent son honneur autant qu'ils le peuvent par leurs paroles. Voilà pour la discorde. D'autre part, quand des gens de bien sont ensemble et disent des choses inutiles « nach vnkúscher wise », elle ne peut rester là sans en être troublée [1]. Voilà pour l'impureté secrète. Il n'y a donc là rien qui ressemble à la tentation de la chair. Ces conversations auxquelles elle fait allusion ne sauraient être des propos contre la chasteté : elle n'eût pas gardé pour les coupables l'épithète de gens de bien (« gute lúte »), surtout quand on sait avec quelle violence elle invective ceux dont la manière de vivre est réellement coupable [2]. D'ailleurs, le dictionnaire est là pour nous donner raison : « keusch » et « unkeusch » ont au moyen âge un sens beaucoup moins fort qu'aujourd'hui [3], et qui s'accorde parfaitement avec ce que Mechtilde nous dit de ces conversations frivoles et de ce peu de zèle pour le service de Dieu qu'elle reproche aux personnes de son entourage.

On voit ce qui reste des tentations d'impureté de Mechtilde.

Ceci n'aurait en soi qu'une importance relative, mais nous verrons que, comme saint Bernard, comme toute son époque, comme presque tous les mystiques, Mechtilde emploie fréquemment les termes de « fiançailles », « mariage », « noces », pour caractériser les rapports entre Dieu et l'âme. Or on connaît l'opinion de certains psychologues qui, sans être monomanes à la manière de Freud, fouillent cependant d'une main

---

1. «Jedoch so hat im got dc verbotten, dc er selber niemer zů mir mag komen. Er sendet mir aber verkerte lúte ze botten, die mir gůte ding verkerent, (« ut bene facta mea invertendo obnubilent... », *Revel.*, II, p. 439) und nement mir was si múgent mit worten miner ere ; ŏch ramet (?) er damite, do gůte lúte zesamene sint, und redent si iht vn̄útze nach vn̄kuscher wise, so mag ich arme da nit unbetrůbet bliben.»

2. Cf. par exemple VI, 21.

3. Hermann Paul, *Deutsches Wörterbuch*, *Zweite Auflage*, Halle a. S., 1908 : «keusch = mhd. kiusche, ahd. kûski, nur deutsches Wort. Im Mhd. ist es auch allgemein «enthaltsam». Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, *siebente... Auflage*, Strassburg, 1909 : «keusch Adj. mhd. kiusche 'mässig, ruhig, sittsam, schamhaft' ahd. chûski 'enthaltsam, mässig'...»

assez lourde les confessions des mystiques [1] et y voient surtout l'expression d'un instinct sexuel déformé. S'ils apprennent que le « sujet » a eu par ailleurs des tentations charnelles, ils croient tenir une preuve certaine de leur théorie. Il est évidemment facile de leur répondre, mais nous avons voulu établir que la question ne se pose même pas pour Mechtilde, puisque le seul texte qu'on pourrait invoquer ne saurait être, croyons-nous, interprété dans ce sens.

Mais, dira-t-on, ne fallait-il pas que Mechtilde eût à vaincre bien des tendances mauvaises pour s'imposer ainsi de longues et cruelles pénitences ? On connaît pourtant la sévérité des mystiques vis-à-vis d'eux-mêmes, qui croît en même temps que leurs vertus. Ils sont l'illustration la plus frappante de la loi psychologique qui veut que la conscience se fasse plus exigeante au fur et à mesure que l'individu approche de la perfection. Sans doute, ce besoin d'être le bourreau de soi-même peut-il paraître l'expression d'une tendance morbide chez certains mystiques inférieurs, mais les plus grands saints, les héros religieux, ceux qui forcent l'admiration, même quand on ne voit en eux que l'épanouissement purement humain d'une nature supérieure, les saint Bernard, les saint François, les sainte Thérèse, ont, du moins à une période de leur vie, senti la nécessité de faire de leur corps le martyr de l'esprit. On reste confondu en apprenant à quelles austérités ils se sont astreints et qui sont en effet contre nature, parce que c'était précisément la nature qu'ils voulaient dompter. Nous n'avons pas à les rappeler ici en détail, mais on peut être sûr que Mechtilde, dont l'esprit héroïque est parent de l'esprit des grands saints, ne négligea aucune de leurs mortifications. Croyons-la sans restriction quand elle parle de coups, de jeûnes, de veilles, de méditations et de prières continuelles. Mais enfin, au bout de vingt ans, le corps est bien vaincu dans la lutte; elle a même poussé trop loin la victoire, semble-t-il, puisqu'elle-même attribue en partie sa mauvaise santé à l'austérité de ses pénitences.

Ainsi donc, après avoir suivi le conseil du Maître qui veut que le disciple fidèle l'aime plus que son père et sa mère, elle a,

1. Voir par exemple J.-H. Leuba, *Les tendances religieuses chez les mystiques chrétiens* (*Revue philosophique*, 1902, t. IV, pp. 1-36, 441-487, en particulier pp. 459-468).

comme il le demande, pris sa croix pour le suivre et être digne de lui. Mais se dépouiller des créatures et détruire la chair n'est qu'un simple moyen : rien n'est fait encore si l'esprit ne se renonce afin que la grâce y règne absolument, et pour cela, il faut moins agir que supporter patiemment les épreuves que Dieu ne manque pas d'envoyer, les meilleures parce qu'elles sont imposées et non choisies : maladies, calomnies, aridité, tentations. Anéantir sa volonté propre, devenir, comme le dit Suso, pareil au lambeau d'étoffe dont un chien se joue et qui se laisse faire sans résister [1], bien plus, arriver à aimer ces souffrances selon la volonté bien que l'homme naturel y répugne : telle est l'étape la plus rude qu'offre la voie purgative à ceux qui s'y sont engagés, réservée aux seuls violents par qui le royaume des cieux est ravi.

Mechtilde fait de fréquentes allusions à ses maladies [2] qui l'entravent dans l'exercice des vertus [3] et l'empêchent même parfois de remplir ses plus simples devoirs de chrétienne, comme d'assister à la messe ou d'entendre la parole de Dieu [4]. Mais si nous avons bien lu nos textes, ces maladies du corps ne sont pas ses plus grandes souffrances. A en juger par l'amertume de bien des lignes, la plus lourde de ses épreuves est de n'être pas souvent comprise. On soupçonne par certains frémissements contenus, par l'insistance même avec laquelle elle souligne la nécessité d'être doux et patient dans les épreuves, quels efforts elle dut sans cesse renouveler pour subir sans haine les calomnies. En face de Dieu, il lui est facile de se trouver plus vile que le néant, mais combien il lui est dur de se soumettre au jugement des pécheurs qui l'entourent : « Nul ne sait comme il est fort s'il n'a pas été attaqué par la malignité du monde [5] ». Il faut pourtant qu'elle sache être méprisée par ceux-là même qu'elle méprise, si elle veut parvenir au renoncement parfait, et il est certain qu'elle y arrive puisqu'elle peut écrire : « Seigneur, mon corps est tué par le renoncement à toute malignité... [6] » « Notre-Seigneur se glorifie dans le royaume des cieux de l'âme aimante qu'il possède sur la terre

1. Bihlmeyer, *op. cit.*, p. 58.
2. III, 5 ; IV, 2 ; VII, 4, etc.
3. V, 22.
4. II, 4 ; II, 24.
5. VI, 40.
6. V, 21.

et dit : Voyez comme elle s'élève, celle qui m'a blessé ! Elle a rejeté loin d'elle le singe du monde, elle a vaincu l'ours de l'impureté, elle a écrasé sous ses pieds le lion de l'orgueil, elle a déchiré la gueule du loup de l'avidité, elle accourt comme un cerf poursuivi à la fontaine que je suis, elle prend son essor comme un aigle, s'élevant de l'abîme vers les hauteurs... [1] »

Mais pendant ces longues années d'épreuves, Mechtilde est constamment soutenue par des faveurs spéciales : « la douceur de l'amour et la sainte connaissance [2] ». Et c'est là ce qui caractérise l'état mystique, car le dépouillement de soi-même est recommandé à tout chrétien : c'est plus spécialement la part de l'homme aidé de la seule grâce promise à toutes les bonnes volontés. L'état mystique, au contraire, est considéré par le théologien et le fidèle auquel il est accordé, comme une grâce particulière, pur don divin non indispensable au salut, hors de toute proportion avec le mérite de l'homme, encore que pour les théologiens de l'école thomiste, dont la théorie semble bien être justifiée par l'exemple et les assertions des mystiques, en particulier de ceux du moyen âge, il soit l'épanouissement normal de toute vie chrétienne [3]. Mais les illuminations intérieures qui précèdent les grandes grâces mystiques sont assez souvent données avant même que l'homme soit arrivé à l'état de renoncement parfait auquel il aspire. La théorie des trois voies purgative, illuminative et unitive, n'implique pas forcément une succession dans le temps : ce sont trois aspects différents d'une même vie; il est possible que le commençant soit étonné des grâces qu'il reçoit, bien qu'il se sente encore chancelant dans la pratique des vertus, et que des épreuves très pénibles soient réservées aux mystiques arrivés aux degrés les

1. I, 38.
2. IV, 2.
3. Cf. par exemple Eckhart : «...weder wenne dich got bereit vindet, sô muoz er wirken unde sich in dich ergiezen, ze glîcher wîse, als sô der luft lûter unde reine ist, sô muoz sich diu sunne ergiezen und enmac sich des niht enthalten. Sicherlîche, ez wêre ein sêre grôz gebreste an gote, ob er niht grôziu werc in dich würkete unde grôzez guot in dich güzze, sô er dich alsô lidig und alsô blôz vindet...» Et un peu plus loin : «Wenne diu nâtûre ûf ir hochstez kumet, sô gît got gnâde : in deme selben punten, sô der geist bereit ist, sô gêt got în âne ûfziehen und âne beiten». (Pfeiffer, *Deutsche Mystiker...* p. 27.) Eckhart entend par là les faveurs mystiques, comme le prouve le contexte. Voir aussi les nombreux textes cités par Dom J. Huyben, et empruntés à sainte Hildegarde, sainte Elisabeth de Schönau, sainte Gertrude, Angèle de Foligno, sainte Brigitte, sainte Catherine de Sienne, etc. (*La Vie Spirituelle*, n° du 28 janvier 1922, pp. 312-320).

plus élevés de l'union. C'est pour nous une preuve de plus en faveur de la sincérité de Mechtilde que, loin de vouloir simplifier en montrant la succession des trois voies, elle nous présente les grâces spéciales et ses diverses épreuves comme simultanées : « Seigneur... c'est seulement quand je vous contemple que j'ignore la souffrance... [1] » A la fin de sa vie, elle écrit encore que la verge du Seigneur n'a jamais cessé de frapper sur elle [2].

Enfin, au bout de vingt ans de souffrances continuelles accompagnées de joies spirituelles qui l'aident à les supporter, les merveilles de l'amour la comblent tellement « qu'elle n'ose garder le silence ». Entend-elle par là une grâce nouvelle ? Elle connaît depuis longtemps les extases et les visions et n'est pas arrivée, croyons-nous, à l'union transformante, au mariage spirituel que décrit sainte Thérèse dans son Château intérieur sous le nom de septièmes demeures [3]. Il ne s'agit donc sans doute que de la différence d'intensité d'une grâce déjà connue, ou peut-être d'une vision qui lui semble plus élevée que toutes celles qui lui ont été données jusqu'alors, et dont le contenu est si important qu'elle n'ose pas en garder la révélation pour elle seule. Comme elle relate peu après la démarche auprès de son confesseur, on pourrait se demander si c'est là ce qu'elle appelle rompre le silence, mais ceci nous paraît absolument inadmissible : peut-on supposer que, depuis vingt ans qu'elle est définitivement entrée dans la voie mystique, elle n'en ait rien dit encore à celui qui a mission de la diriger ? Et si son confesseur l'entendait parler de ces choses pour la première fois, lui ordonnerait-il sur-le-champ d'écrire, sans l'examiner plus attentivement ? Le silence qu'elle doit rompre, c'est celui qu'elle garde vis-à-vis du monde. Mais, dira-t-on, c'est sur l'ordre de son confesseur qu'elle écrit; ce n'est donc pas « la puissance de l'amour » seule qui la force à parler ?

Analysons de plus près le dialogue qu'elle rapporte entre Jésus et elle; elle proteste de son indignité, de son ignorance : « Hélas ! Dieu de bonté, qu'avez-vous vu en moi ? Vous savez cependant que je suis une folle, une pécheresse, pauvre de corps et d'âme. Vous devriez accorder ces dons à des sages,

1. III, 5.
2. VII, 4.
3. *Le Château intérieur, Septièmes demeures.*

vous pourriez alors en recevoir des louanges. » C'est la protestation habituelle de tous ceux qui reçoivent ou croient recevoir une mission d'en-haut. Mais Notre-Seigneur, dit-elle, se fâche, lui ordonne d'obéir et de se laisser faire. *C'est alors* qu'elle va rapporter ces paroles à son confesseur et lui demander de l'instruire : il l'invite à continuer dans ces voies et lui ordonne d'écrire. L'idée n'est donc pas venue du directeur, mais Mechtilde a soumis à son appréciation ce qui lui était donné comme un ordre de Dieu. On sait assez que les mystiques catholiques orthodoxes, respectueux avant tout de la doctrine et de la discipline de l'Eglise, se méfient des révélations personnelles. Ils ne les jugent divines que si elles sont en conformité parfaite avec l'enseignement catholique. Mechtilde a d'autant plus de crainte qu'elle se sent plus indigne et qu'elle connaît les ruses de Satan, elle nous l'a dit précédemment. L'obéissance au confesseur est, selon sainte Thérèse, le suprême critérium pour juger une âme [1]. Mechtilde ne pense pas autrement et, rassurée de ce côté, elle peut suivre l'ordre de la voix intérieure qu'il lui est permis dès lors de considérer comme la voix même de Dieu. Nombreux sont les passages où elle montre Jésus lui-même inspirant son livre : « Le Seigneur m'a promis d'éclairer ce livre de cinq lumières... [2] » « Certaines personnes m'avertirent à propos de ce livre et me dirent que, s'il n'était pas tenu secret, on pourrait bien le brûler. J'agis alors ainsi que j'avais coutume de le faire depuis mon enfance : quand j'étais troublée, je me mettais à prier. Je m'inclinai donc devant mon Bien-Aimé et je dis : Hélas ! Seigneur, me voici dans le trouble ! Pour votre gloire, dois-je rester sans recevoir votre consolation ? *M'avez-vous fait illusion en m'ordonnant d'écrire moi-même ce livre ?* [3] » « Seigneur, qui a fait ce livre ? — C'est moi-même qui l'ai fait, dans l'impuissance où je me trouvais de contenir mes dons... [4] »

Mechtilde se considère donc comme un canal indigne par lequel le Seigneur veut communiquer ses grâces : c'est pour cela qu'il l'a choisie. Il y a là une conception toute proche de celle de sainte Hildegarde et de sainte Elisabeth de Schönau.

---

1. *Le Château intérieur*, *Sixièmes demeures*, ch. III.
2. III, 20.
3. II, 26.
4. I, Proemium 2.

Non seulement Dieu désire les attirer à lui par des faveurs spéciales, mais il révèlera par leur bouche quelques-uns de ses mystères, il donnera des enseignements, il laissera entrevoir certaines circonstances d'un événement futur, la fin du monde par exemple, il viendra par ce moyen en aide à l'Eglise.

Ainsi, le livre de Mechtilde correspond à une double tendance : douée d'un merveilleux génie lyrique, Mechtilde chante la douleur de l'âme partie à la recherche du Bien-Aimé et sa joie quand elle l'a trouvé, mais en même temps, elle doit dire aux autres hommes ce qui lui a été révélé sur les mystères de la foi, les divers séjours des âmes, la fin prochaine du monde. C'est à cette façon de comprendre son rôle que sont dues aussi les parties didactiques du livre et les jugements qu'elle porte sur les coupables et les négligents. Ne lui demandons pas d'avoir une méthode pour exprimer les nuances si diverses de sa pensée ou de décrire selon un plan bien construit les grâces dont elle jouit. L'analyse des divers états d'oraison, avec le souci de la précision psychologique, ne date guère que de sainte Thérèse. C'est seulement en dépouillant le texte des images qui l'ornent, en recherchant le sens des allégories, que nous parvenons à retrouver les faits auxquels font allusion les anciens mystiques. Nous serions d'ailleurs bien embarrassés pour les comprendre si les classiques du mysticisme et leurs interprètes n'avaient décrit des états analogues. Grâce à ces rapprochements, nous pouvons espérer ne pas nous fourvoyer complètement, nous arriverons peut-être même tout près de la vérité, mais sans être sûrs de l'avoir jamais atteinte.

Saurons-nous au moins comment Mechtilde a reçu les diverses grâces dont elle parle, dans quel ordre ses révélations lui ont été faites ? Suivrons-nous l'évolution de sa vie intérieure ? Au bref résumé qu'elle nous en a laissé se bornent nos connaissances précises; il nous a permis de trouver quelques points de repère, mais il ne nous est plus guère utile dès qu'il faut entrer dans le détail des textes. Nous savons que l'ordre des chapitres a été changé par le compilateur allemand, avant même que le traducteur latin ait distribué les pages de Mechtilde selon des divisions qu'il jugeait plus logiques, mais à supposer même que nous possédions les chapitres dans l'ordre où Mechtilde les a écrits, nous ne serions guère mieux renseignés sur l'évolution

de son mysticisme. Nous le répétons parce que c'est là un fait essentiel : elle n'a pas voulu décrire méthodiquement des grâces d'oraison, ni expliquer comment elle les comprend; elle se contente d'annoncer ce qu'elle doit dire aux hommes ou de chanter parce que son cœur déborde. Or nous savons qu'elle écrit pendant quinze ans. De toute façon, comment pourrions-nous répartir les chapitres sur ce grand nombre d'années ? De plus, elle ne parle pas seulement de grâces récentes. Parfois, une vague indication du temps écoulé nous permet de conclure qu'elle rapporte des faits anciens, sans que ces renseignements soient assez précis pour nous éclairer : « Vous m'avez dit il y a plus de six ans que des personnes religieuses m'accableraient de mépris ; aujourd'hui elles s'y appliquent avec une grande méchanceté [1] ». « Lorsque ces merveilles et ces consolations m'eurent été accordées pendant huit années, Dieu voulut encore me consoler bien au delà de la noblesse de mon âme...[2] » « ...Il y a longtemps déjà, je vis le purgatoire... [3] » Si les psychologues regrettent que les documents de mystiques comme sainte Thérèse ou Suso aient « le caractère de souvenirs et de mémoires plus que celui de journal ou de notes [4] », que dirons-nous pour Mechtilde, nous qui n'avons que des pages rédigées au gré de l'inspiration ou du souvenir, des années après l'événement qu'elles prétendent consigner ? Il est vrai que cette indifférence à l'égard de la chronologie présente aussi certains avantages : Mechtilde n'aura pas, comme les mystiques qui décrivent méthodiquement leurs expériences, une tendance inévitable à systématiser, et si la clarté de l'exposition doit y perdre, la véracité du témoignage ne pourra qu'y gagner.

Nous prendrons donc le texte de Mechtilde tel qu'il nous est parvenu et nous dirons : voici, croyons-nous, ce que fut la vie mystique de Mechtilde de Magdebourg entre sa vingt-troisième et sa cinquante-huitième année, époque où elle termina son livre, mais nous ne pouvons que vaguement entrevoir la courbe de son évolution. Tout ce qui nous console de notre ignorance, c'est d'être mieux renseignés sur la dernière période de sa vie :

1. III, 16.
2. IV, 12.
3. V, 14.
4. H. Delacroix, *op. cit.*, p. 348.

nous savons de façon certaine que le septième livre date du séjour à Helfta; nous pouvons supposer qu'elle a relaté dans son livre toutes ses expériences antérieures et qu'elle ne consigne désormais que des faits récents. D'ailleurs, le ton général du septième livre présente une unité qui est bien la meilleure de toutes les preuves. En attendant, force nous sera de classer selon les rubriques données d'avance les faits que Mechtilde rapporte. Nous regrettons d'être obligés de recourir aux autres pour l'expliquer, mais elle ne s'est pas suffisamment expliquée elle-même pour nous dispenser de toute aide extérieure. Comme elle était loin de se douter des exigences et des indiscrétions de la critique moderne, et comme nous nous estimerions heureux s'il suffisait, pour comprendre son livre, de remplir les conditions qu'elle requiert, c'est-à-dire de le lire neuf fois ![1]

II

Etude des faits mystiques rapportés par Mechtilde dans les six premières parties de son livre.

Pour plus de commodité, nous reprendrons les divisions que les théologiens ont établies en classant les faits — car ils ont, eux aussi, pris pour point de départ l'expérience des mystiques — et que les critiques modernes ont gardées en étudiant le processus psychologique des faits donnés[2].

---

1. I, Praemium I.

2. Nous ne pouvons naturellement donner dans cette monographie une liste même approximative des ouvrages sur le mysticisme en général, ou exposer les diverses théories théologiques, philosophiques ou psychologiques qui se rapportent à ce sujet. Nous signalons dans notre bibliographie les travaux que nous avons directement utilisés. Ce sont plus particulièrement : du point de vue purement psychologique, ceux de Ribot, Godfernaux, Récéjac, Murisier, Boutroux, W. James, Leuba, E.-B. Leroy, Delacroix, Montmorand ; du point de vue religieux et théologique ceux de Ribet, Poulain (avec l'introduction du P. Bainvel à la 10e éd.), Saudreau, Pacheu, Maumigny, Lamballe, Louismet, les nombreux articles du P. Maréchal et du P. de Grandmaison dans les « *Recherches de science religieuse* », la « *Revue des questions scientifiques* », la « *Revue de philosophie* », les « *Etudes* », ceux du P. Garrigou-Lagrange, O. P. et du P. Joret, O. P. dans la « *Vie spirituelle* ». Cette revue, dirigée par des Dominicains, qui paraît depuis 1919, et la « *Revue d'ascétique et de mystique* », dirigée par des Jésuites, et qui paraît depuis 1920, rendent les plus grands services à tous ceux qui étudient ces questions.

Les visions.

Les théologiens distinguent :

1° Les visions oculaires ou extérieures qui sont perçues par les yeux du corps comme pourrait l'être tout autre objet matériel. Les psychologues les ont fait entrer dans le cadre des hallucinations psycho-sensorielles, mais nous ne voulons ici, nous le répétons, que reconnaître les faits sans leur donner aucune interprétation théorique. Contentons-nous de rappeler que ce genre de visions est le plus suspect aux théologiens, tant il présente d'analogies avec d'autres phénomènes qui relèvent purement de la pathologie. Sainte Thérèse déclare n'avoir jamais eu de visions extérieures [1]. Nous avons soigneusement recherché dans le livre de Mechtilde si une indication quelconque nous révélerait un fait de cette catégorie : nous n'avons absolument rien trouvé. Sans doute, elle écrit fréquemment : « je vis », mais elle ajoute trop souvent « spirituellement » ou « des yeux de mon âme » pour avoir omis de signaler un mode de connaissance différent de celui qui lui est ordinairement donné. Nous avons d'ailleurs un texte qui exclut une telle interprétation : « On ne peut comprendre les dons de Dieu par les sens naturels et c'est pourquoi se trompent ceux qui n'ont pas l'esprit ouvert à l'invisible vérité. Ce qui peut se voir avec les yeux du corps, entendre avec les oreilles du corps, exprimer avec la bouche du corps, est aussi différent de la vérité qui se manifeste à l'âme aimante que la clarté d'une chandelle de la lumière du soleil [2]. »

2° Dans les visions imaginaires [3], l'esprit perçoit des objets matériels, mais par la seule vue intérieure de l'esprit. C'est ainsi que sainte Thérèse vit les mains de Jésus, puis son visage, enfin son corps tout entier [4]. Ces visions sont chez elle extrêmement brèves, mais d'autres mystiques en ont de plus longues qui leur permettent d'assister à une scène entière de la vie de Jésus, de reconnaître divers personnages, d'intervenir dans l'action. Les « Vies » des mystiques et leurs propres écrits

---

1. *Vie*... ch. XXVIII, XXX. *Le Château intérieur*, *Sixièmes demeures*, ch. IX.
2. VI, 36.
3. Certains auteurs, Poulain par exemple, emploient d'ailleurs pour les visions et les paroles le terme d' « imaginatives » au lieu d' « imaginaires », de crainte de confusion.
4. *Vie*..., ch. XXVIII.

abondent en descriptions de ce genre ; sans doute, on peut se demander s'ils n'ont pas ajouté après coup à la vision et si la part consciente ou demi-consciente de l'imagination n'est pas plus large qu'on ne nous le dit. Mais le phénomène subsiste : il s'agit d'objets que l'esprit n'a pas cherché à se représenter et qui lui sont soudain donnés comme par une volonté étrangère, qui s'imposent à son regard intérieur avec une force extraordinaire, et qui laissent dans l'âme une impression violente et durable.

Il semble bien que Mechtilde ait eu de telles visions. Nous avons déjà dit que celle du démon « violateur de paix et maître d'impureté secrète » nous paraissait être de cette espèce ; nombreux sont les passages que nous croyons pouvoir interpréter dans ce sens. Elle nous donne par exemple, à plusieurs reprises, des descriptions très pittoresques de démons, où l'on trouve ce que l'on appellerait le détail « vu » chez un auteur dont on voudrait louer le réalisme [1]. On peut en dire autant de la vision de l'enfer [2], de certaines apparitions d'âmes souffrantes ou glorieuses [3], des différentes visions du ciel ou du paradis terrestre [4]. Jésus aussi lui apparaît souvent dans son humanité : elle le voit sous l'habit des Frères Prêcheurs [5] ; il se présente à elle, tenant le livre qu'elle écrit dans sa main droite [6] ; un autre jour, il lui montre la plaie de son cœur [7] ; alors qu'elle est à Helfta, il prend une fois l'apparence d'un pauvre ouvrier habillé de toile grossière pour venir lui parler [8]. Quelquefois, le contenu de la vision est moins précis et l'impression qu'elle laisse se rapproche de celle que donne sainte Thérèse en décrivant les siennes ; il s'agit surtout de lumière, de splendeur, d'éclat surnaturel. Dieu lui fait voir un feu qui renferme la vie éternelle et qui a formé toute chose [9]. « Une grande lumière apparut à mon âme, et dans cette lumière, Dieu se révéla avec une grande magnificence et une infinie clarté [10]. » Ailleurs, elle

1. IV, 17 ; V, 32.
2. III, 21.
3. II. 20 ; IV, 22 ; VII, 63.
4. II, 3 ; VII, 57.
5. I, 13 (texte latin).
6. II, 26.
7. VI, 24.
8. VII, 11.
9. VI, 29.
10. II, 7.

parle d'une montagne que l'âme est appelée à contempler éternellement, dont la base est couverte d'une nuée blanche tandis que le sommet resplendit des feux du soleil [1]. Une autre fois. elle voit cette même montagne « toute remplie de la lumière éternelle [2] ».

Qu'il s'agisse de subconscience créatrice ou réellement d'une intervention divine, ce qui est certain, c'est que Mechtilde croit à l'origine surnaturelle de ces visions : « Je ne puis rien écrire à moins de le voir des yeux de mon âme, de l'entendre des oreilles de mon esprit immortel, de ressentir dans tous mes membres la puissance de l'Esprit-Saint [3] ». Et la preuve qu'il ne faut pas considérer ces descriptions comme des symboles volontairement construits, c'est que Mechtilde manifeste souvent la surprise que lui causent ces images : « O Père de tout bien, quelque indigne que je sois, je vous remercie pour toute la fidélité avec laquelle vous m'avez attirée hors de moi-même au sein de vos merveilles... [4] » Elle affirme avec force leur réalité : « J'ai vu véritablement le corps de saint Jean l'Evangéliste des yeux de mon âme indigne... [5] » Elle rapporte dans quelles circonstances les visions lui ont été données. Souvent, c'est pendant sa prière : elle a la vision du feu divin « une fois qu'elle méditait en toute simplicité sur la noblesse de Dieu [6] » ; de même, c'est quand elle prie tout affligée au sujet de son livre qu'on veut brûler, que Jésus vient la consoler [7]. Dieu lui fait voir soudain le purgatoire « une fois qu'elle priait avec grande instance et très simplement pour les pauvres âmes [8] ». Elle a de nouveau cette vision « un jour qu'elle a reçu le corps du Seigneur et le prie pour le soulagement des âmes qui souffrent [9] ». Elle ne nous dit pas si ses sens sont alors complètement aliénés et si elle entre en extase. Nous verrons plus loin que les passages nombreux où elle parle, soit explicitement, soit par symboles très transparents, d'extases et de ravissements, ne contiennent pas de descriptions de visions imagi-

1. II, 21.
2. IV, 3.
3. IV, 13.
4. III, 9.
5. IV, 23.
6. VI, 29.
7. II, 26.
8. II, 8.
9. VI, 7 (texte latin).

naires, mais bien de visions intellectuelles. Cependant, il semble que parfois la vision imaginaire soit, elle aussi, accompagnée d'extase ; quelques indications le laisseraient supposer ; ainsi pour la vision de la montagne : « aucun corps ne pourrait supporter que l'âme demeurât là pendant une heure [1] » ; de même pour la messe mystique célébrée par saint Jean-Baptiste : dans l'impossibilité où elle se trouve un jour d'assister à la messe, elle gémit de manquer à l'office divin, « alors Dieu la dépouilla de ses sens terrestres et la transporta miraculeusement dans une belle église [2] ». Elle décrit les effets physiques de sa vision de l'enfer en termes qui font assez exactement reconnaître la fatigue douloureuse qui accompagne et suit souvent le réveil de l'extatique [3] : « Lorsque, par la grâce de Dieu, j'eus vu cette misère sans la subir, cette puanteur et cette chaleur qui n'a rien de terrestre m'accablèrent à tel point que je ne pus ni m'asseoir ni marcher, et restai pendant trois jours incapable de reprendre l'usage de mes cinq sens, comme un homme frappé par la foudre... [4] » L'âme dépouillée de ses sens humains descend aux enfers et console par sa prière les âmes affligées sans que le corps en ait connaissance [5]. Parfois, c'est dans le sommeil ou le demi-sommeil qu'ont lieu les visions ; on pourrait se demander si Mechtilde entend par là le sommeil naturel ou l'extase, mais les textes semblent bien indiquer qu'elle veut parler du sommeil naturel. Le démon lui apparaît un jour pendant sa prière, alors qu'elle commençait à s'endormir [6]. Il vient encore, une fois qu'elle prie pour une béguine, comme elle a coutume de le faire, de tout son pouvoir, jour et nuit ; elle n'en a pas peur, se signe et s'endort, mais le sommeil n'interrompt pas la vision, et le démon lui décoche des flèches de feu qui lui font souffrir les peines de l'enfer dans le corps et dans l'âme [7].

---

1. II, 21.
2. II, 4.
3. Cf. J. Ribet, *La mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, nouv. éd., 4 vol., Paris, 1895-1903, t. II, p. 453, et de Montmorand, *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes*, Paris, 1920, pp. 153-154.
4. III, 21.
5. III, 10.
6. IV, 2.
7. IV, 17. C'est le texte latin (III, 11) qui nous apprend qu'il s'agit d'une béguine.

Nous reconnaissons que ces indications ne sont pas assez fréquentes ni toujours assez précises pour qu'on en puisse tirer une conclusion, mais nous ne pouvons guère espérer dépasser la probabilité. Cependant, si nous rapprochons nos textes des traités de mysticisme, nous constatons que les phénomènes décrits par Mechtilde rentrent dans les cadres classiques qui sont d'ailleurs assez larges : les visions imaginaires arrivent parfois en dehors de l'extase, parfois pendant l'extase; souvent elles la provoquent, « presque toujours » même, dit sainte Thérèse; il est vrai qu'elle ne parle ici que des visions de Jésus [1], et cette loi n'est pas générale.

3° Nous avons déjà fait allusion aux visions intellectuelles. C'est « une connaissance surnaturelle qui se produit par une simple vue de l'intelligence, sans impression ou image sensible [2] ». « Elle s'accomplit dans la partie supérieure de l'esprit, c'est-à-dire dans l'entendement, non en tant qu'il raisonne, mais selon qu'il voit et qu'il contemple d'une vue simple les choses qui lui sont présentées. [3] » C'est ainsi que sainte Thérèse a la vision intellectuelle de Jésus-Christ et conçoit très clairement qu'il se présente à elle, sans rien voir et sans rien entendre, ni intérieurement ni extérieurement [4]. Plus tard, elle a de la même façon la vision de la Trinité [5]. C'est le sentiment d'une présence qui se révèle à l'âme par un sens si délicat que ceux qui l'éprouvent manquent de termes pour l'exprimer [6], et qui peut se prolonger très longtemps. D'autres visions intellectuelles apportent une connaissance, donnent l'intuition d'un mystère, révèlent une grande vérité [7].

Il n'est pas douteux que Mechtilde ait eu des intuitions de

---

1. *Le Château intérieur*, *Sixièmes demeures*, ch. IX (cité par Poulain, *op. cit.*, p. 325.

2. Ribet (*op. cit.*, t. II, p. 46) qui base sa définition sur celles des théologiens Alvarez de Paz, Joseph Lopez Ezquerra, Bona, Schram et Scaramelli.

3. Ribet (*ib.*, II, p. 53) qui traduit ici le cardinal Bona.

4. *Lettres de Sainte Thérèse de Jésus, réformatrice du Carmel, traduction par le R. P. Grégoire de Saint-Joseph*, 3 vol., Paris, 1900, Relation XII (au Père Rodrigue Alvarez), t. III, pp. 430-431. Cf. *Vie*... ch. XXVII.

5. *Le Château intérieur*, *Septièmes demeures*, ch. I. Cf. *Lettres de Sainte Thérèse*... Relation XIII (au Père R. Alvarez), t. III, pp. 440-441.

6. *Le Château*... *Sixièmes demeures*, ch. VIII.

7. *Le Château*... *Sixièmes demeures*, ch. X. Cf. Delacroix, *op. cit.*, pp. 99 et suiv. Sur le contenu des visions intellectuelles en général, cf. E.-B. Leroy, *Interprétation psychologique des visions intellectuelles chez les mystiques chrétiens* (*Revue de l'Histoire des Religions*, Paris, 1907), Montmorand, *op. cit.*, pp. 105 et suiv., Ribet, *op. cit.*, ch. V.

ce genre. Si nous n'avons pas de texte précis qui nous permette d'assurer qu'elle ait eu ainsi le sentiment d'une présence surnaturelle, en revanche, elle affirme maintes fois que son esprit s'est trouvé soudain éclairé d'une manière ineffable, et qu'elle a eu la révélation de secrets bien supérieurs à tout ce que la raison humaine, laissée à elle-même, pourrait concevoir. « J'ai vu et entendu dans votre Trinité le haut conseil qui s'y tint avant tous les temps [1]. » « J'ai vu et je vois les trois Personnes dans leur éternité sublime... [2] » « Je vis dans les hauteurs de la sainte Trinité l'âme de Notre-Seigneur Jésus [3]. » « La moindre vérité que j'ai vue et connue là est hors de proportion avec ce que l'on a jamais nommé suprême sagesse ici-bas [4]. » « Aux pieux Frères qui ont quelque emploi, je dirai en toute vérité ce que j'ai vu en la sainte Trinité quand je faisais ma misérable prière... [5] » « Seigneur, céleste Père, de vous à moi va sans interruption un souffle incompréhensible où je connais et je vois de nombreuses merveilles et des choses indicibles dont je ne retire, hélas ! que peu de profit, parce que je suis un vase de si médiocre valeur que je ne puis supporter la moindre étincelle [6]. »

Bien que Mechtilde se serve sans cesse du mot « voir », aucune parole ne lui permet de rendre ce qu'elle a vu; « voir » est donc employé ici dans le même sens que par sainte Thérèse lorsqu'elle cherche à expliquer ces « visions » où l'on ne voit et l'on n'entend rien. Souvent, ces intuitions accompagnent ou suivent les visions imaginaires et permettent de les comprendre, de reconnaître la vérité sous le symbole : c'est ainsi, croyons-nous, qu'il faut comprendre la plupart des visions de sainte Mechtilde et de sainte Gertrude, où l'interprétation intellectuelle de la vision imaginaire est donnée en même temps que sa description. Nous pensons que Mechtilde veut parler de faits semblables quand elle explique comment toutes les créatures sont issues de ce feu divin qu'elle a vu des yeux de l'âme [7].

---

1. III, 9.
2. IV, 14.
3. VI, 16.
4. III, 1.
5. VI, 1.
6. II, 24.
7. VI, 29.

quand elle comprend ce que signifient les couleurs des vêtements de saint Dominique [1] et les attributs glorieux des élus [2]. ou les diverses parties de l'enfer [3].

C'est bien là cette sorte de vision intellectuelle ainsi définie : « Le sujet voit un certain personnage, ou plutôt une certaine scène, un certain tableau, et comprend merveilleusement, sans pouvoir expliquer comment, que tel geste du personnage, tel détail de son costume a une valeur ou une signification bien caractérisée, que telle partie du tableau présente un sens spécial ou possède une certaine destination. [4] »

Quand Mechtilde cherche à nous expliquer la vision sans image d'un mystère de la foi, de la Trinité par exemple, ou de l'Incarnation, c'est presque le phénomène inverse qui se produit. Il faut bien traduire en langage humain ce qui est supérieur à l'entendement, et elle l'explique alors par un symbole qu'elle ne donne plus comme un mystère, mais comme l'interprétation naturelle approximative d'une révélation surnaturelle : les trois Personnes de la Trinité semblent resplendir l'une par l'autre [5], l'union du Verbe et de Marie est comme celle du soleil et de la rosée [6], Jésus est comparé à un orbe qui renferme toutes choses [7]. Ces interprétations abondent, et c'est là que nous retrouverons le plus facilement l'influence de la piété et de la théologie de son temps, mais on sent cependant que ces images ne rendent pas tout ce qu'elles veulent expliquer. Mechtilde a compris ou cru comprendre plus de choses qu'elle ne peut en dire; il y a derrière ces mots des connaissances qu'ils sont impuissants à rendre, et c'est là le signe même qu'il y a eu vision sans image. En effet, tout ce qui a été réellement vu des yeux du corps ou de l'imagination est relativement moins difficile à décrire : certes, Mechtilde se plaint aussi en ce cas de ne pouvoir tout dire, mais la façon pittoresque ou poétique dont elle présente le tableau témoigne assez en faveur de l'acuité de la vision. Ici, au contraire, elle tombe

1. IV, 22.
2. Par exemple IV, 22.
3. III, 21.
4. E.-B. Leroy, *op. cit.*, p. 6.
5. III, 9.
6. V, 23.
7. VI, 31. Cf. pour l'interprétation de « clote » du texte (G. Morel, p. 206) Stierling (p. 57) qui lui donne le sens d'orbe. Cf. *Revel.*, II, p. 580 : « Similis erat circulo... »

tout de suite dans des considérations doctrinales telles que les donnerait n'importe quel clerc frotté de théologie. On ne voit donc pas bien pourquoi elle parlerait de révélation spéciale s'il n'y avait une profonde différence entre la connaissance, telle qu'elle peut la traduire, et le mode même de la connaissance : « Qui peut contraindre l'homme avec tant de suavité ? Qui peut ravir l'âme avec une telle douceur ? Qui peut éclairer les sens d'une lumière si sublime et qui opère en nous tant de merveilles, sinon Dieu qui les a créés ? [1] »

Plus souvent que les visions imaginaires, les visions intellectuelles sont données dans l'extase [2] : les théologiens les désignent comme le second degré de l'attraction divine, qui non seulement aliène les sens externes comme au premier degré, mais encore « suspend l'exercice même des sens extérieurs ou de l'imagination [3]. » « L'âme se sépare du corps avec toute sa puissance, sa sagesse, son amour et son désir, écrit Mechtilde ; seule une infime partie de son principe vivant reste dans le corps, comme plongé dans un doux sommeil. Elle voit alors un Dieu parfait en trois Personnes, et reconnaît les trois Personnes indivisibles en Dieu [4] ». Cette vision intellectuelle de la Trinité est une des plus fréquentes et des plus caractéristiques de celles que les mystiques contemplent dans l'extase [5]. Mechtilde rapporte également une vision intellectuelle de l'âme de Jésus reçue de la même façon, ainsi qu'on peut le supposer par les paroles qui en rendent compte : « Quand je m'éveille pendant la nuit, j'applique mes forces et ma sagesse, indigne que je suis, à prier pour cette infidèle chrétienté qui cause tant de souffrances à mon Bien-Aimé, mais parfois, il m'attire dans une autre voie sans pont ni chemins frayés, où je dois le suivre, dépouillée, pieds-nus, au delà de toutes les choses terrestres [6] ».

Les paroles.

Examinons maintenant les phénomènes parallèles aux visions : les paroles considérées par le mystique comme surna-

1. VI, 16.
2. Cf. les nombreux textes cités par Poulain, *op. cit.*, pp. 279 et suiv.
3. Ribet, *op. cit.*, t. II, p. 410.
4. I, 2.
5. Cf. Poulain, *op. cit.*, p. 260.
6. VI, 16.

turelles. On en distingue également trois espèces « suivant les facultés de plus en plus nobles qui sont en jeu, l'ouïe corporelle, l'imagination, l'intelligence [1] ».

1° Les paroles extérieures ou auriculaires consistent « dans une communication sensible qui retentit aux oreilles du corps, qu'il y ait ou non vision correspondante [2] ». Les mystiques ont pour elles la même défiance que pour les visions corporelles [3] ; d'ailleurs elles paraissent moins fréquentes que les paroles imaginaires et intellectuelles chez les mystiques supérieurs : sainte Thérèse n'entendit que rarement de telles paroles, et encore d'une façon très confuse [4].

Mechtilde ne parle qu'une seule fois de ce mode d'audition ; il s'agit d'une apparition du démon qui vient une nuit pour la tromper et lui parle avec une feinte sincérité : « j'entendis sa voix de mes oreilles de chair et je vis sa forme avec les yeux de mon esprit... [5] » Le texte est, comme on le voit, extrêmement précis : il s'agit d'une vision imaginaire accompagnée de paroles extérieures, mais nous n'en trouvons pas d'autre exemple. Au contraire, Mechtilde emploie fréquemment des expressions de ce genre : « L'âme de Notre-Seigneur répondit à l'âme vile... [6] » « Le Saint-Esprit dit à l'âme... [7] » « Ecoute des oreilles de l'esprit ce que chantent les neuf chœurs... [8] »

Mais que veut-elle dire par cette expression : « les oreilles de l'esprit ? »

Reprenons les définitions des paroles imaginaires et des paroles intellectuelles données par les théologiens :

2° « Les paroles imaginaires se font entendre sensiblement à l'âme, sans qu'il y ait au dehors aucune impression organique. Elles n'ont de réalité que dans l'imagination, et cependant elles retentissent à l'oreille de l'âme plus nettement que si elles affectaient dans le corps le sens de l'ouïe [9]. »

3° Les paroles intellectuelles « se font entendre à l'âme sans

---

1. Poulain, *op. cit.*, p. 311.
2. Ribet, *op. cit.*, t. II, p. 300.
3. Saint Jean de la Croix (*Vie et Œuvres spirituelles, traduction nouvelle faite sur l'édition de Séville de* 1702, *publiée par les soins des Carmélites de Paris*, 6e éd., 1922), *La Montée du Carmel*, l. II, ch. XI.
4. *Vie...*, ch. XXXIX. Cf. *Pensées sur le Cantique des cantiques*, ch. VII.
5. VII, 7.
6. VI, 16.
7. II, 3.
8. I, 6.
9. Ribet, *op. cit.*, II, p. 304.

l'intermédiaire des sens extérieurs ou intérieurs, et par la voie directe de l'entendement [1] ».

Il est encore plus difficile de distinguer les différentes sortes de paroles auxquelles Mechtilde fait allusion que de reconnaître, parmi ses visions, celles qui sont imaginaires et celles qui sont purement intellectuelles. En effet, si les descriptions qu'elle donne ne sont jamais parfaitement adéquates à ses visions, puisqu'il lui faut traduire par le langage, c'est-à-dire pour l'ouïe, un fait analogue aux phénomènes visuels, pour les paroles reçues comme surnaturelles, une telle adaptation n'est plus nécessaire : la simple transcription suffit. Si les paroles ont été distinctes pour l'esprit, c'est-à-dire imaginaires, elle n'a aucune difficulté à les reproduire ; s'il s'agit d'une simple communication de pensées sans mots, il lui faut bien, pour en faire part, les rendre aussi par des mots, exactement comme s'il s'agissait d'un autre mode d'audition, mais alors la traduction s'adaptera assez bien à la pensée, car cette opération est voisine de celles que fait ordinairement l'esprit quand il cherche à expliquer ce qu'il a compris. Mechtilde n'aura donc pas la même difficulté à reproduire des paroles imaginaires et même intellectuelles qu'à décrire les visions correspondantes, elle se plaindra moins fréquemment de son impuissance à les rapporter et, par suite, nous aurons un moyen de moins pour reconnaître si telle ou telle parole a été réellement perçue par les « oreilles de l'âme », ou simplement comprise par l'entendement sans l'intermédiaire des sens intérieurs. Souvent elle écrit sans autre explication : « Dieu m'instruisit... [2] » « Notre-Seigneur s'est exprimé ainsi... [3] » « Notre-Seigneur me dit... [4] » « Notre-Seigneur daigna m'instruire en ces termes... [5] », mais parfois aussi, il semble qu'elle fasse allusion à un mode de connaissance plus mystérieux, analogue aux visions intellectuelles, mais qui se rapproche cependant des phénomènes auditifs. Le premier lieu où Dieu parle à l'âme, explique-t-elle, ce sont les sens où le démon et toutes les créatures peuvent pénétrer, eux aussi, et parler comme ils l'entendent. « Le second lieu où Dieu parle à l'âme, c'est dans l'âme ; là, personne ne peut pénétrer

1. *Ib.*, p. 309 (d'après Schram).
2. IV, 11.
3. VI, 21.
4. II, 8 ; III, 15 ; III, 18 ; VI, 15 etc.
5. V, 34.

que Dieu seul, et quand Dieu parle dans l'âme, c'est sans que les sens en aient connaissance, dans une union intime, puissante et prompte de Dieu avec l'âme [1]. » « Quand l'âme s'éveille dans la lumière de l'amour, elle reconnaît celui qui se montre à elle et comprend ce qu'on lui dit. Ainsi voit-elle véritablement et reconnaît-elle comment Dieu est l'essence de toutes choses [2]. » C'est à peu près la définition des paroles intellectuelles par sainte Thérèse : « Dieu met alors au plus intime de l'âme ce qu'il veut lui faire connaître ; et là, il le lui présente sans image ni paroles formelles, mais par un mode qui rappelle la vision (vision intellectuelle) dont je viens de parler [3]. »

Les textes cités nous permettent de penser que ce dernier mode de connaissance est en général donné dans l'extase. Cette lumière, où Dieu se montre à l'âme et lui parle, est ce que Mechtilde, faisant allusion au texte de saint Paul, nomme le troisième ciel, où elle s'élève « quand Dieu abat par son amour son corps de péché [4] ». « Lorsque, pendant un temps bien court, j'eus entendu ces choses des oreilles de mon âme, et que je les eus contemplées, je redevins cendre et poussière humaine telle que j'étais auparavant [5]. » Les paroles accompagnent ordinairement les visions, mais il est difficile de savoir si ce sont des paroles imaginaires ou des paroles intellectuelles. En général, quand elle voit Jésus, Mechtilde croit en même temps l'entendre parler, mais nous ne savons pas comment : « Dieu apparut aussitôt à mon âme affligée, tenant ce livre dans sa main droite, et dit... [6] » « Dans mes grandes souffrances, Dieu se révéla à mon âme et me montra la plaie de son cœur en disant... [7] » « Le consolateur des affligés lui apparut un jour

1. VI, 23.
2. II, 19.
3. *Vie*..., ch. XXVII. Ailleurs, nous trouvons un texte encore plus proche de la pensée de Mechtilde exprimée par la citation précédente, bien que sainte Thérèse veuille ici parler de visions : « Lorqu'il plaît au Seigneur, il arrive que l'âme, étant en oraison et entièrement à elle, entre soudain dans une suspension des puissances, durant laquelle Dieu lui découvre de grands secrets, qu'elle croit voir en Dieu même. Ce n'est pas une vision de la très sainte Humanité, et quoique j'use du terme de voir, l'âme cependant ne voit rien. Cette vision en effet, n'est pas imaginaire, mais très intellectuelle. L'âme y connaît comment toutes choses se voient en Dieu, et comment il les renferme toutes en lui-même. » (*Le Château intérieur*, *Sixièmes demeures*, ch. X).
4. II, 19.
5. VII, 37.
6. II, 26.
7. VI, 24.

sous l'habit des Frères Prêcheurs et lui dit... [1] » « Notre-Seigneur vint me trouver lui-même, amenant avec lui saint Dominique... et dit alors... [2] » « Le Seigneur m'apparut et me dit... [3] » On pourrait multiplier les exemples sans rien obtenir de plus précis.

Pour celui qui les entend, les paroles mystiques, quelle que soit leur nature, ont certains caractères assez précis qui permettent de reconnaître leur origine divine. Voici les principaux, indiqués par sainte Thérèse : elles sont parfaitement distinctes, elles s'imposent à l'âme qui ne saurait leur résister, elles opèrent en elle un effet salutaire, elles ont un grand caractère de majesté, elles sont sans relations avec l'occupation actuelle de l'esprit, elles mettent l'âme dans un grand repos, elles se gravent dans la mémoire, elles sont parfois prophétiques et se réalisent toujours, elles donnent à celui qui les reçoit une entière certitude de leur origine [4].

Nous avons déjà reconnu certains de ces caractères dans les paroles que Mechtilde considère comme divines. De même que sainte Thérèse, elle est surprise d'avoir été choisie pour être dépositaire de tels secrets, elle supporte la persécution de ses ennemis et leurs sarcasmes sans douter de la véracité de ses révélations, elle affirme avec force qu'elles viennent de Dieu : « Une personne affligée me demanda de prier pour elle, ce que je fis avec crainte. Et Dieu, jetant ses regards sur moi, m'entendit, me parla avec sa propre voix et avec ses propres paroles et me dit... [5] » Ailleurs, elle montre comment s'est réalisée la promesse que Dieu lui a faite : elle prie pour une béguine dont la conduite imparfaite est une cause de chagrin pour elle : « mon âme s'élança si rapidement vers Dieu qu'elle s'envola sans nul effort et se blottit dans la sainte Trinité... [6] » Dieu lui annonce qu'il affligera cette personne en son corps de telle sorte qu'elle se corrigera «... et réellement, tout cela lui arriva quinze jours plus tard [7] ».

Il arrive pourtant qu'une prophétie ne se réalise pas. Frère

---

1. I, 13 du texte latin.
2. IV, 20.
3. IV, 26.
4. *Vie*, ch. XXV et *Château... Sixièmes demeures*, ch. III. Cf. Saint Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, l. II, ch. XXVI.
5. IV, 6.
6. VI, 7.
7. *Ib.*

Albert de Minden apparaît à Mechtilde et lui annonce qu'un Frère doit mourir dans six ans. Frère Albert participe déjà à l'éternité bienheureuse ; c'est le Seigneur lui-même qui a daigné montrer à Mechtilde sa dignité : il ne peut donc la tromper. Cependant, comme l'événement ne s'est pas accompli au temps prescrit, Mechtilde pourrait douter de la vision ou de son origine divine, mais elle interroge Jésus qui lui explique que le Frère Albert a vu sa disposition et non son élection : le Frère dont il s'agit n'est pas mort, afin de mériter davantage par les longs mépris qu'il subit et ses saints désirs [1]. C'est à peu près l'explication donnée par les théologiens de la prophétie conditionnelle, que le voyant a le tort de prendre dans un sens absolu.

Nous avons dit à plusieurs reprises que Mechtilde croyait à l'origine divine de ses révélations. Est-ce à dire qu'elle n'ait jamais éprouvé aucune défiance vis-à-vis d'elle et qu'elle ait tout accepté sans contrôle ? Les mystiques fermement attachés à l'orthodoxie catholique sont en proie aux plus vifs scrupules au sujet de leurs visions ; s'ils ont au fond d'eux-mêmes la certitude qu'elles viennent bien de Dieu, leur humilité cherche à leur prouver qu'ils se trompent, d'où la longue période de troubles de conscience qui caractérise les débuts de toute vie mystique. Mechtilde elle-même nous a fait entrevoir une pareille lutte contre ces grâces extraordinaires quand elle nous donne ce résumé de sa vie que nous avons analysé. Mais même après que son confesseur l'a rassurée à propos de l'ordre d'écrire ses révélations, qu'elle croit avoir reçu d'en-haut, l'idée lui reste que le démon peut encore la tromper : il est permis au tentateur de prendre les dehors d'un ange [2] : il peut même pousser l'audace jusqu'à montrer les cinq plaies du crucifié sur l'apparence de corps qu'il revêt [3], aussi Mechtilde se méfie-t-elle des visions imaginaires plus que des visions intellectuelles qui ne touchent que les hautes parties de l'âme où le démon n'a pas accès [4]. « Il est un ciel que le diable a fait avec ses beaux artifices : là, les pensées errent, les sens sont tristes

1. V, 28.
2. IV, 2 ; II, 19.
3. IV, 2.
4. VI, 23. C'est l'opinion commune des théologiens. Cf. Ribet, *op. cit.*, t. II, p. 62, avec les citations de Schram, Bona, Alvarez de Paz, sainte Thérèse (*Vie*... ch. XXVII).

et l'âme reste silencieuse, car elle ne trouve pas ce que sa nature aime. L'âme est alors sans consolation et fait illusion à la simplicité des sens. Dans ce ciel, le démon se montre semblable à un ange de lumière et même à Dieu par ses cinq plaies. Ame simple, prends-y garde ! L'autre ciel est fait du saint désir des sens et de la première partie de l'amour. Dans ce ciel, il n'y a pas de lumière, l'âme ne voit pas Dieu, mais elle goûte une incompréhensible suavité qui la pénètre toute. Elle entend aussi une voix qui lui parle des choses qu'elle aime, mais encore mêlée aux sens terrestres ; s'il n'y a pas alors une profonde humilité, le diable montre sa lumière et ce qui arrive là ne vient pas de Dieu, mais s'il s'y trouve une parfaite humilité, l'âme peut alors pénétrer dans le troisième ciel où la vraie lumière lui est donnée[1]. » Nous avons vu plus haut que, par ce troisième ciel, Mechtilde entend les visions et les paroles intellectuelles données dans l'extase[2]. Les textes ne sont pas très précis et les expressions restent un peu équivoques en ce qui concerne les deux premières sortes de ciel ; cependant le texte latin fournit quelques indications supplémentaires qui confirment nos suppositions : le premier ciel est « *quoddam cœlum phantasticum*, quod diabolicae pulchritudinis falsitas fabricavit[3]. » A propos du second ciel, le traducteur dit : « audit (anima) vocem quam desiderat, *mixtam tamen sensuum phantasiis*[4] ». Le premier ciel, ce seraient donc les illusions de toutes pièces forgées par le démon qui peuvent tromper les débutants, le second, les visions imaginaires qui ne peuvent être mauvaises, même si l'imagination purement naturelle y joue un rôle, pourvu que l'humilité règne dans l'âme. C'est à peu de chose près, ici encore, la pensée de sainte Thérèse, et ce rapprochement nous paraît intéressant : « Ainsi, le mal n'est pas dans la vision ; il est en celui qui, la recevant, n'en profite point, faute d'humilité. Si l'humilité existe, une vision venant du démon ne

---

1. II, 19 (avec les légères corrections de Stierling).
2. L'étude de Stierling (*op. cit.*, pp. 80-81) montre la corrélation étroite entre II, 19, où Mechtilde parle de ces « trois ciels », et I, 2, où elle décrit une vision de la Trinité donnée à l'âme « alors que la vraie salutation de Dieu... dépouille le corps de toute sa puissance ». Ce second texte (tout le début de I, 2) prouve de façon très claire qu'il s'agit là d'une vision intellectuelle dans l'extase.
3. *Revel.*, II, IV, 23.
4. *Ib.*

peut faire aucun mal ; mais cette humilité fait-elle défaut, une vision venant de Dieu restera sans profit [1] ».

La part de l'activité consciente et demi-consciente dans les visions et les paroles mystiques.

Si Mechtilde croit aux contrefaçons diaboliques des faits mystiques, si même elle se méfie de leurs analogies purement humaines, se connaît-elle suffisamment, a-t-elle assez l'habitude de l'analyse intérieure pour rendre un compte exact de ces divers phénomènes et de leur mécanisme psychologique ? Ne lui demandons pas la finesse d'analyse de sainte Thérèse ou de saint Jean de la Croix étudiant la différence entre les constructions de l'imagination et l'action divine ; elle ne saura pas marquer, comme ils le font, le point où commence, où cesse l'activité consciente ou semi-consciente de l'esprit, succédant ou faisant place à l'automatisme absolu, distinction qui garde sa valeur quelle que soit la cause attribuée à cet automatisme : subconscience pathologique, subconscience normale, ou réellement inspiration divine. Soit une personne pieuse qui médite sur un mystère de la vie de Jésus, par exemple. Comme le demande l'auteur des *Méditations* [2] bien avant saint Ignace [3], elle s'est efforcée de se représenter à l'aide de l'imagination le lieu où se trouve l'objet qu'elle veut contempler : « ...ayez soin de vous rendre présente aux faits et aux paroles qui sont rapportées du Seigneur Jésus, comme si vous les entendiez de vos oreilles et les voyiez de vos yeux » ; saurons-nous au juste, saura-t-elle elle-même à quel moment précis les images ont paru se détacher de son esprit et être données par une puissance extérieure, la première impulsion ayant suffi pour qu'elles se succèdent automatiquement sans que l'esprit ait eu besoin de travailler consciemment à leur construction ? Où cesse le discours, où commence l'intuition ? Les théologiens eux-mêmes admettent que « en beaucoup de cas, il est difficile de se prononcer, la limite du naturel et de l'au-delà demeurant

---

1. *Les Fondations*, ch. VIII. Cf. *Le Château... Sixièmes demeures*, ch. IX : « Quand bien même ces visions ne seraient pas de Dieu, pourvu que vous ayez de l'humilité et une bonne conscience, elles ne vous nuiront pas. »

2. *Meditationes vitae Christi* attribuées longtemps à saint Bonaventure (t. XII de l'éd. Peltier, Paris, 1878), Proemium, p. 511.

3. Sancti Ignatii de Loyola *Exercitia spiritualia*, *I Hebdomada*, *Primum exercitium*

pour nous indécise [1] ». Mechtilde n'aura-t-elle pas la même prudence et donnera-t-elle toutes ses visions comme purement surnaturelles ? Nous avons vu qu'en général, lorsqu'il s'agit d'une vision considérée comme divine, elle relate les phénomènes qui l'accompagnent, les circonstances dans lesquelles elle s'est déroulée ; elle parle de sa stupeur, de son indignité, elle se confond en actions de grâces. Nous trouvons, à côté de la relation de ces faits, jugés surnaturels, d'autres récits où Mechtilde écrit simplement « je vis », sans que l'ensemble du passage laisse supposer qu'il y ait eu réellement vision : il en est ainsi pour le chapitre sur l'Incarnation, la Nativité et les événements qui s'y rapportent [2]. Quand nous étudierons ces passages, nous constaterons que, pour le soin donné à la construction du lieu, à l'évocation des détails matériels, Mechtilde a suivi une méthode toute proche de celle que préconise le pieux Franciscain, auteur des *Méditations*.

Un phénomène analogue à celui de la méditation tellement poussée que l'esprit perd son contrôle sur elle, se produit en sens inverse quand l'esprit, ayant reçu une illumination si soudaine et si élevée qu'elle n'hésite pas à la croire divine, se sent peu à peu rentrer en possession de lui-même, mais agit à demi consciemment dans le même sens que l'inspiration. « Quand une pierre est lancée dans un lac tranquille, le choc ne dure qu'un instant, mais l'eau ne reprend pas immédiatement son immobilité première. Une série d'ondulations continue à partir du point touché, comme si de nouvelles pierres y tombaient. De même, dans l'âme, un ébranlement, une fois provoqué, ne s'arrête pas subitement avec l'action qui l'a produit. Tout se passe à peu près comme si on continuait à recevoir quelque chose ; mais c'est une ondulation purement humaine [3]. »

Il semble que si Mechtilde nous avait laissé une analyse minutieuse de son inspiration, beaucoup de faits eussent dû être jugés de cette manière. Le phénomène initial de telle ou telle représentation a pu avoir un caractère absolu d'extériorité, mais lorsque Mechtilde entre dans le détail, on sent bien que la construction consciente ou demi-consciente a joué son rôle ; ceci nous paraît évident pour les récits qui se rapportent

1. Ribet, *op. cit.*, t. IV, p. 83.
2. V, 23.
3. Poulain, *op. cit.*, pp. 345-346.

aux Frères des derniers jours, au Jugement dernier, au Paradis terrestre, vraisemblable pour les descriptions de l'enfer et du ciel, possible dans beaucoup d'autres cas. C'est ainsi qu'ont été considérées les révélations de nombreux mystiques, et l'on suppose volontiers qu'une âme pieuse, jugeant exclusivement à son point de vue les œuvres de Mechtilde, écrirait avec la même réserve que l'auteur de la Vie de sainte Françoise Romaine : « Beaucoup de choses qu'elle a vues en extase doivent être considérées comme étant simplement de pieuses méditations et des contemplations dues à sa propre activité, surtout celles qui concernent la vie et Passion du Sauveur ; on le voit facilement à la lecture. On ne peut nier cependant qu'il ne s'y soit mêle de vraies révélations. Laissant le soin de ce discernement aux pieux lecteurs et aux supérieurs, je transcrirai indistinctement tout ce que contiennent les anciens manuscrits [1]. »

Ce que nous avons dit des visions vaut à plus forte raison pour les paroles ; il semble que la part de l'esprit agissant en pleine possession de lui-même ou dans un état analogue à celui de l'inspiration artistique soit plus grande encore. Suso prend soin de prévenir qu'il a employé la forme dialoguée pour rendre plus sensibles au lecteur ses entretiens intérieurs avec la Sagesse éternelle [2]. Sans aucun doute, il en est de même pour les dialogues entre le Maître et le disciple dans *l'Imitation*. Certaines pages de Mechtilde présentent un caractère absolument semblable : dialogues entre l'Ame et l'Amour [3], entre l'Epoux et l'Epouse [4], la Connaissance et l'Ame [5], l'Ame et les Créatures [6], où Mechtilde donne libre cours à son génie lyrique. Mais même lorsqu'elle veut rapporter des paroles réellement entendues, est-elle toujours une interprète fidèle ? Bien que le caractère des paroles jugées surnaturelles par le mystique soit de se graver profondément dans l'âme [7], on peut supposer que

---

1. *Acta Sanctorum Martii*, t. II (éd. de 1668) *De S. Francisca Romana*, p. 90 (10). Cité par POULAIN, *op. cit.*, p. 345.
2. BIHLMEYER, *op. cit.*, p. 197.
3. I, 1, 3 ; II, 23.
4. I, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 44 ; II, 5, 6, 17, 18, 25; III, 2, etc.
5. II, 19.
6. IV, 12.
7. *Le Château... Sixièmes demeures*, ch. III.

lorsqu'un temps assez long s'est écoulé, l'esprit n'en a plus retenu que l'essentiel ; sainte Thérèse elle-même le concède [1]. Quand le mystique consigne au bout de plusieurs années et de mémoire les paroles entendues, comme c'est souvent le cas pour Mechtilde, il faut qu'il reconstruise logiquement ce qui lui a d'abord été donné par intuition : il y a donc beaucoup de chances pour qu'il analyse, précise certains détails selon ses préoccupations actuelles ou les idées acquises depuis qu'il a entendu ces paroles, ou au contraire, pour qu'il abrège, résume, omette certaines particularités qu'il n'a pas jugées très importantes, mais qui seraient cependant précieuses pour nous.

D'autre part, saint Jean de la Croix met en garde contre ce qu'il nomme paroles intellectuelles successives. Il faut citer encore ces passages si souvent cités : « Les paroles successives ne se présentent jamais à l'esprit, sans qu'il soit recueilli et profondément absorbé dans quelques considérations. Alors, sur cette matière qui le captive, il établit des principes, tire des conséquences très appropriées à son sujet, et raisonne avec tant de facilité et de précision sur des choses qu'il ignorait auparavant, qu'il croit n'être pas l'auteur de ces conceptions. Se reconnaissant incapable de les produire, il lui semble qu'une autre personne lui parle intérieurement, lui répond, ou l'instruit. Cela peut, à la vérité, n'être pas sans motifs bien fondés qu'il pense ainsi, puisqu'il raisonne et se répond à lui-même, comme le feraient deux personnes qui s'entretiendraient ensemble [2]. » « Il est des esprits si vifs, si pénétrants, qu'à peine recueillis dans la considération d'une vérité, ils discourent avec une extrême facilité, expriment leurs pensées en paroles intérieures, et dans des raisonnements très animés qu'ils attribuent à Dieu. Ces discours sont tout simplement l'ouvrage de l'entendement qui, dégagé de l'opération des sens et à la faveur de la lumière naturelle, peut produire ce résultat et de plus grands encore, sans aucun secours surnaturel [3]. » Sainte Thérèse se méfie de même des paroles formées par l'entendement [4], mais pour juger en dernier ressort, elle compare les fruits que la parole divine porte dans l'âme à l'inutilité des imitations produites par

1. *Vie...*, ch. XXV.
2. *La Montée du Carmel*, l. II, ch. XXIX.
3. *Ib.*
4. *Vie...*, ch. XXV.

l'imagination. Il est permis de supposer que Mechtilde a jugé d'après le même critérium, mais quoi qu'il en soit, concluons une fois de plus que notre ignorance de la psychologie de Mechtilde reste très grande, et ce n'est pas une consolation en face des problèmes que nous n'avons pas su résoudre de penser qu'ils sont sans doute insolubles.

L'union mystique.

Tous ces faits, paroles, visions, révélations, ont, on n'en saurait douter, une importance très grande pour Mechtilde : sont-ils donc l'essentiel ? La théologie fait une distinction fondamentale : « celle du surnaturel essentiel (supernaturale quoad substantiam) qui est celui de la vie intime de Dieu, dont la grâce sanctifiante ou « grâce des vertus et des dons » est une participation, et du surnaturel inférieur (supernaturale quoad modum tantum) qui est celui des signes ou phénomènes extraordinaires, que le démon se plaît à imiter [1] ». Les mystiques, comme les théologiens, gardent à l'égard des phénomènes extraordinaires une certaine défiance ; à peu près tous les grands mystiques le disent formellement. Cette défiance diminue cependant au fur et à mesure que la vision se spiritualise, et ils attribuent même une réelle valeur aux visions intellectuelles. Telle est aussi, nous l'avons vu, l'opinion de Mechtilde. Mais si paroles et visions sont des phénomènes mystiques, elles ne constituent pas le fait mystique par excellence. De même que l'âme qui va vers Dieu a totalement abdiqué sa vie sensible, il lui faut se dépouiller de tout ce qui, la rapprochant de Dieu, n'est pas encore Dieu lui-même. Si spiritualisées que soient les connaissances antérieurement données, elles demeurent encore trop mêlées d'éléments humains. Grâces sensibles, révélations, visions sont peut-être utiles à ceux qui commencent, ceux qui progressent doivent aller au delà. Inlassablement un Tauler le répète, plus obstinément encore, l'austérité sublime d'un saint Jean de la Croix essaye d'en persuader l'âme qui l'écoute. « Celui qui aspire à s'unir à Dieu ne doit pas tenir compte de ses connaissances, de

1. Fr. Reginald Garrigou-Lagrange, O. P. (*La Vie spirituelle*, Octobre 1919, p. 15).

ses sentiments, ou de son imagination ; mais il doit adhérer simplement par la foi à l'Essence divine, les conceptions les plus sublimes de l'intelligence humaine restant à une distance incommensurable des perfections de Dieu, et de ce que sa pure possession nous révélera un jour. [1] » « Sachez-le, pour arriver à cet état si désirable, il faut sortir complètement de soi, c'est-à-dire abandonner le rien, pour posséder le tout sublime, qui est Dieu [2]. L'âme, se soustrayant ainsi à toute influence spirituelle et temporelle, doit désirer d'un immense désir ce bien qu'elle est impuissante à connaître en cette vie, ou à concevoir dans son cœur. Qu'elle laisse donc en arrière tous les goûts sensibles, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre matériel, pour aspirer avec ardeur vers le souverain Bien au-dessus de tout sentiment. C'est précisément afin de recevoir plus librement cette divine plénitude, que le cœur doit rejeter toutes les satisfactions de la partie inférieure ou supérieure, satisfactions plus méprisables à ses yeux que le néant même. [3] » Il faut donc que l'âme « ayant eu le courage de franchir, soit pour l'intérieur, soit pour l'extérieur, les bornes étroites de sa nature... entre à pleines voiles dans le surnaturel... [4] » pour arriver au but vers lequel tend toute vie mystique : la connaissance ineffable de Dieu dans l'union de l'amour. C'est là le degré suprême de l'attraction divine qui s'opère « par la contemplation directe de l'essence divine, ou du moins par une communication intellectuelle ineffable où les sens et la raison humaine n'ont point d'accès [5]. » Tel est l'enseignement donné par le mysticisme spéculatif, tel est aussi le résultat de l'expérience des mystiques, même quand ils sont restés ignorants de la théorie. Il y a quelque chose de plus que les visions, telles que nous les avons précédemment décrites, si spirituel, si inaccessible à l'entendement que soit leur contenu : « Il faut bien

---

1. *Montée du Carmel*, l, II, ch. IV.
2. Cf. Mechtilde, I, 35 :

«Du solt mīnen das niht,
Du solt vliehen das iht,
Du solt alleine stan
Und solt zû nieman gan.
Du solt sere unmûssig sīn
Und von allen dingen wesen vrî.»

3. *Montée du Carmel*, l. II, ch. IV.
4. *Ib.*
5. Ribet, *op. cit.*, t. II, p. 410.

le savoir, lorsqu'on a des visions ou qu'on entend ces paroles, selon moi, ce n'est jamais au moment où l'âme ravie est dans l'union divine proprement dite », écrit sainte Thérèse [1]. De même, les phénomènes physiques qui accompagnent les grandes faveurs mystiques sont souvent considérés par les théologiens moins comme des miracles que comme un tribut payé au surnaturel par la faiblesse humaine, le corps ne pouvant supporter sans troubles profonds le mystère qui se passe dans l'âme.

Quel est donc ce mystère ?

La lecture des œuvres mystiques laisse cette impression d'une expérience ineffable, à peu près incompréhensible pour celui qui ne l'a pas faite ; Tauler, Angèle de Foligno, Ruysbroek la donnent presque à chaque page et répètent, chacun à sa manière, le mot de maître Eckhart qui, lui aussi, revient sans cesse sur ce thème sans pouvoir jamais l'épuiser : « Ce que Dieu est dans l'âme qui l'aime, nul ne le sait que l'âme dans laquelle il est [2] ». Essayer de comprendre, c'est évidemment ressembler à l'aveugle qui cherche à se représenter la lumière. Pourtant, d'après les nombreux textes où les mystiques analysent leur suprême expérience, on a essayé mille fois de donner de leur état une définition à peu près accessible à notre entendement. La contemplation mystique, c'est « un regard simple et amoureux à Dieu, où l'âme, suspendue par l'admiration et l'amour, le connaît expérimentalement, et, dans une paix profonde, goûte un commencement de la béatitude éternelle [3] ». Voilà, parmi tant d'autres, une définition qui a le mérite de ne laisser dans l'ombre aucun des éléments sur lesquels les mystiques se plaisent à insister : mais quelle que soit la définition adoptée, qu'il s'agisse de théories théologiques ou d'interprétations psychologiques, on s'accorde en général à reconnaître que la contemplation mystique comprend deux sortes de phénomènes :

1° un élément intellectuel ou tout au moins parent des phénomènes intellectuels, une connaissance ;

---

1. *Vie*... ch. XXV.

2. «Waz got sî in einer gottminnender sêle, daz enweiz nieman wan diu sêle, in der er ist.» (ECKHART, éd. PFEIFFER, p. 169).

3. P. René de MAUMIGNY, *Pratique de l'oraison mentale*, 2 vol., 4e éd., Paris, 1907, t. II, ch. X, p. 57.

2° un élément affectif : l'union avec Dieu goûté dans l'amour.

1° Qu'est-ce que cette connaissance ? Elle est plus haute encore que celle des mystères de la foi qui, au moins par analogie, ne restent pas tout à fait inaccessibles à l'entendement ; c'est la contemplation des attributs imparticipables de Dieu : infinité, éternité, dit la théologie, contemplation infuse qui dépasse de bien loin toute notion intellectuelle. On sait que certains critiques, voulant faire rentrer toutes les expériences mystiques dans les cadres tracés par la psychologie expérimentale, rapprochent ce phénomène de celui qui se produit souvent dans les rêves ou après l'absorption de certains toxiques. C'est selon eux une simple illusion de comprendre qui subsiste au réveil, mais qui s'affirme comme telle par ce fait que celui qui l'a éprouvée est incapable de l'expliquer [1]. Une autre théorie, encore plus absolue, veut que le mystique, perdu dans sa contemplation, passe du monoïdéisme à l'anéantissement total de la conscience [2]. Cette théorie s'appuie en partie sur certains textes de sainte Thérèse, qui laissent entendre que l'extase à son suprême degré aboutit à la suppression de la pensée [3].

Nous avons déjà dit que toute la théologie catholique admet, comme saint Thomas [4], que la contemplation de Dieu — du moins un certain mode de contemplation — peut être accordée à l'âme encore revêtue de sa chair mortelle. Rien n'est donc plus opposé aux théories dont nous venons de parler. A laquelle de ces deux théories l'expérience des mystiques donne-t-elle raison ? Car c'est bien à eux, plus qu'aux théoriciens, à donner une réponse.

---

1. E. B. Leroy, *op. cit.*, p. 19.

2. Dans « *Les Maladies de la volonté* », (ch. V, *L'anéantissement de la volonté*), Ribot semble croire que la conscience subsiste encore dans l'extase à son plus haut degré : « L'idée seule règne, d'ordinaire abstraite ou métaphysique. » (2e éd., 1884, p. 132). De même dans la « *Psychologie des sentiments* » (1re éd. 1896, p. 318) : « ...rétrécissement du champ de la conscience avec une représentation intense et maîtresse qui sert de pivot et de centre unique d'association ». Dans la « *Psychologie de l'attention* » (ch. III, p. 148), 1re éd., 1889, il paraît admettre une théorie différente : « A son plus haut degré, l'abolition même de la conscience est atteinte par son excès d'unité. » Cf. Leuba, *Revue Philosophique*, t. LIV, 1902, surtout pp. 476-480.

3. Ces textes ont été rassemblés par Montmorand, *op. cit.*, pp. 180-181. Note 5.

4. *Summa theol.*, IIa IIae, qu. CLXXV.

Or quand on lit les mystiques en toute impartialité, on doit reconnaître qu'ils parlent sans cesse d'une dilatation de leur intelligence dans l'extase. Les textes abondent et nous ne pouvons les citer ici[1] ; contentons-nous de ces passages si caractéristiques de sainte Thérèse : dans « ce rapide enlèvement de l'esprit... elle (l'âme) se trouve instruite en un instant de tant de choses à la fois, qu'eût-elle travaillé de longues années à les agencer à l'aide de l'imagination et de l'intelligence, elle n'aurait pu en produire la millième partie[2] ». « Quand c'est Dieu qui suspend et arrête l'entendement, il lui fournit de quoi admirer et de quoi s'occuper : alors, dans l'espace d'un *Credo*, nous recevons, sans discourir, plus de lumière que nous ne pourrions en acquérir en bien des années par toutes nos industries terrestres[3] ». Voilà qui explique les autres textes où la sainte semble parler de la suppression de la pensée, et où elle n'entend sans doute que la forme habituelle de la pensée : « Dès qu'elle se produit (la suspension) nous n'agissons point, nous ne faisons absolument rien : c'est Dieu, ce semble, qui fait tout[4] ». La conscience n'est vide du monde et d'elle-même que parce qu'elle est tout entière absorbée en son objet[5]. Pour donner une idée de cette connaissance, les mystiques rencontrent presque tous les mêmes expressions : obscurité divine, éclair dans les ténèbres : c'est que la connaissance mystique est un mélange de compréhension et de non-compréhension. L'âme aperçoit ou croit apercevoir certains

---

1. Voir les nombreuses citations dans Poulain, pp. 283-293 (entre autres d'Angèle de Foligno, Tauler, sainte Madeleine de Pazzi, Marine d'Escobar, Anne-Madeleine Remuzat, Bx Hermann Joseph, saint Ignace, François Xavier Bianchi).

2. *Le Château... Sixièmes demeures*, ch. V.

3. *Vie...* ch. XII.

4. *Ib.*, ch. XXVII.

5. Cf. H. Delacroix, *op. cit.*, p. 383 et suiv., en particulier p. 384 : « Il faut se mettre en garde contre une illusion que leur langage (le langage des mystiques) peut aider ; les termes qui impliquent la suppression de la connaissance discursive, de la conscience réfléchie, de la conscience de soi où le moi se reconnaît comme le sujet de ses états n'excluent pas nécessairement une forme de conscience plus amorphe et plus anonyme. La vieille formule de Plotin que l'âme, dans l'extase, ne sait même pas qu'elle est unie à l'un, — formule dont on voudrait extraire l'inconscience, signifie seulement que l'âme ne sait pas d'une connaissance intellectuelle c'est-à-dire distincte et explicite qu'elle est unie à l'un ; qu'elle n'a point de concept à quoi identifier ce qu'elle éprouve et qu'elle ne le pense point. Le concept et la pensée ne viennent qu'avec le retour à l'état discursif. »

aspects de la divinité, mais elle sent confusément que bien d'autres mystères lui restent impénétrables et qu'elle ne pourra pas, dans son état actuel, voir totalement ce Dieu qui ne se montre à elle que d'une manière imparfaite pendant un instant trop court. C'est là cette « contemplatio in caligine » des docteurs, non seulement sans images, mais encore sans espèces intellectuelles créées, qui n'est pas édifiée dans l'abstrait, mais qui repose sur les témoignages concordants de ceux-là mêmes qui l'ont ignorée. Denys le Mystique la nommait déjà « l'éclat mystérieux de la divine obscurité [1] ». « Cette connaissance est toute substantielle, écrit saint Jean de la Croix, dégagée de tout accident, de toute image, et communiquée à cette partie de l'entendement que les philosophes appellent passive ou passible, parce qu'il la reçoit passivement, sans rien faire de son côté pour y coopérer d'une manière naturelle [2] ». « L'âme donc voit Dieu dans l'obscurité lorsque, s'élevant au-dessus de toutes les créatures et de toutes les similitudes, elle se porte en Dieu même, en tant qu'inconnu et inintelligible à tout regard créé ; et qu'elle voit plutôt ce qu'il n'est pas que ce qu'il est ; découvrant dans ces mystérieuses ténèbres une immense perfection qui surpasse infiniment toute sagesse, toute puissance, toute bonté, toute beauté, et tout ce que l'on peut concevoir. Dans cette vision, à laquelle elle s'élève, non par sa propre vertu, mais par un regard simple et imprévu que Dieu lui donne de lui-même, l'âme, cessant d'être à elle par l'élan de l'admiration et de l'amour, se trouve absorbée, comme en une mer profonde, dans l'immensité de ce Dieu qu'elle voit, en constatant son impuissance à le voir. [3] »

On peut nier l'importance de cette connaissance et lui refuser toute valeur ontologique, mais il faut croire sur parole les mystiques quant au contenu psychologique des états qu'ils décrivent. Sans doute, rien de ce qui n'a été éprouvé ne peut être absolument compris, mais nous n'avons pas le droit de dire que les mystiques sombrent dans l'inconscience parce que nous sommes incapables de nous figurer quelles expériences ils

---

1. *Œuvres de saint Denys l'Aréopagite ;* traduction Darboy, Paris 1845 ; *Traité de Théologie mystique*, ch. I, I.
2. *Le Cantique spirituel, Strophes XIV et XV.*
3. Bona, *De discret. spir.*, c. 18, VI, cité par Ribet, *op. cit.*, t. II, pp. 94-95.

ont faites ; ils sont unanimes à déclarer que ce mode de contemplation est un avant-goût des joies célestes : or qui prétendra que les chrétiens aient conçu leur paradis comme une sorte de nirwâna, et qu'il puisse y avoir encore joie quand la conscience est retournée au néant ?

2° Non seulement le mystique connaît Dieu d'une manière ineffable, mais encore il lui est intimement uni : le créateur et la créature se possèdent réciproquement, autant qu'en est capable l'âme entravée par son corps. L'âme veut retourner vers son auteur, se plonger dans l'océan divin dont elle est issue, disent les maîtres du mysticisme ; c'est seulement alors qu'elle trouve la paix que les créatures ont été incapables de lui donner, et qu'elle a rempli la mission pour laquelle Dieu l'avait créée. Au moment suprême de l'extase, la partie supérieure de l'âme, celle que Richard de Saint-Victor a nommée « intimum et summum mentis, sancta sanctorum, intimus mentis sinus [1] », et à laquelle tous les mystiques ont donné après lui des noms analogues, est unie à l'essence même de Dieu. C'est là le mystère des mystères dont l'explication rationnelle a souvent fait hésiter les mystiques orthodoxes par crainte de l'hérésie. Cependant, si l'âme noyée en Dieu n'a plus conscience de la différence de nature entre l'Un et elle, il ne s'ensuit pas que cette différence ait cessé d'exister ; l'âme

---

1. Dans la critique qu'il a faite de l'ouvrage de Preger (*Geschichte d. d. Mystik*), Denifle a montré l'influence prépondérante de Richard de Saint-Victor sur tout le mysticisme spéculatif, en particulier sur le mysticisme allemand. Il a relevé les principales expressions qui désignent ce sommet de l'âme que Hugues de Saint-Victor nomme déjà « acumen mentis ». Presque toutes celles qu'emploieront plus tard les mystiques se trouvent déjà dans Richard de Saint-Victor : «das Höchste der Seele, des Geistes Innigstes, das Innigste, das Allerinwendigste des Gemüthes, der allerinwendigste Mensch, das Heilige der Heiligen, der allerverborgenste, innerste, tiefe Grund der Seele». Sainte Thérèse entend la même chose quand elle parle de « l'esprit de l'âme » ou « du centre de l'âme ». (*Historisch-politische Blätter*, t. 75, 1875 (1), pp. 784-785).

Cf. aussi Eckhart, éd. Pfeiffer : «in unserm innigisten» (p. 102), «in der sêle innigistez» (p. 151), «das fünkelî der sêle», «der sêle geist» (p. 255), «in dem hoehsten der sêle» (p. 623), «die scherpfe irs geistes (der sêle) » (p. 660). Voir également Martin Grabmann, *Die Lehre des hl. Thomas von der scintilla animae in ihrer Bedeutung für die deutsche Mystik im Predigerorden* (*Jahrbuch für Philosophie u. spekulative Theologie*, XIV. Bd., I. Heft, Paderborn, 1899, pp. 413-427).

Les mystiques de l'école française emploient, eux aussi, des expressions équivalentes. Cf. H. Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 6 vol. parus, (Paris, 1916-1922), t. II, *L'Invasion mystique*, passim.

jouit sans comprendre ce qui lui arrive et ne peut pas davantage se l'expliquer au réveil ; elle se contente d'exulter, de célébrer Celui qui l'a ainsi élevée au-dessus d'elle-même et, pour faire part de son bonheur, d'employer toutes les comparaisons que son amour peut lui suggérer. C'est le baiser divin, le « minnespil », l'union indicible de l'Epoux et de l'Epouse que tous les mystiques ont chantée [1].

Que pouvons-nous, profanes, deviner de ce qui se passe alors dans l'âme élue ? Sans doute, il est vrai de dire que « la contemplation mystique ressemble au lyrisme et à la musique... lyrisme vide d'images, ramassé à son point de concentration, ramené à la nébuleuse initiale. Au même sens, elle est musique... Beaucoup de mystiques et d'écrivains, qui ont réfléchi sur le mysticisme, ont eu conscience de cette intime parenté...[2] » au moment paroxystique de l'extase, « il n'y a plus rien et il y a tout ; c'est une force vivante, un courant de vie, un contact amoureux, profond avec la réalité même ; savoir absolu et pourtant mystère et ineffabilité [3] ». Tout le monde est d'accord sur ce point que l'extase implique l'envahissement de l'âme par des émotions violentes et les théologiens l'admettent, à condition que cette explication émotionnelle n'exclue pas l'interprétation intellectuelle, mais parmi les autres émotions humaines, en est-il qui se rapprochent de celles-là ? Nous essayons de comprendre les sentiments des mystiques en épuisant le contenu des mots qu'ils emploient, pris dans leur sens strictement humain ; il semble alors que les états décrits se rapprochent d'autres états fréquents parmi les hommes : possession amoureuse, ivresse, vertige d'amour, plénitude de vie, rassasiement de l'âme, et pourtant, ne faut-il pas qu'il y ait quelque chose d'infiniment supérieur à tout ce que ces mots évoquent pour nous, malgré la diversité des interprétations qu'on peut en donner, pour que même les mystiques qui ont connu les autres émotions humaines s'accordent à dire que cette expérience dépasse toutes les expériences de la distance

1. H. Delacroix, *La Religion et la Foi*, 1922, N. pp. 255-256.
2. *Ib.*, p. 262.
3. *Ib.*, p. 257, d'après les observations de Th. Flournoy, *Une mystique moderne, Documents pour la psychologie religieuse*, (*Archives de psychologie*, t. XV, 1915).

qui sépare le ciel de la terre ? « Alors l'esprit est transporté au delà de toutes les puissances dans une solitude immense, dont nul ne peut parler, dans les ténèbres secrètes du bien inintelligible [1] ». « Indicible est l'embrassement par lequel Jésus-Christ serre contre lui l'âme raisonnable ; indicible est cette douceur, cette suavité. Il n'est pas un homme au monde, qui puisse dire ce secret, ni le raconter, ni le croire, et quand quelqu'un pourrait croire quelque chose de ce mystère, il se tromperait sur le mode... Au-dessus de toute plénitude et de toute joie, Dieu apporte en lui la chose qui n'a pas de nom, qui serait le paradis, et qui défie le désir de demander au delà d'elle. [2] » Qui dira tout ce que renferment les simples mots de Pascal : « Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix. », ces mots que nous employons tous les jours, et souvent dans un sens si pauvre, mais que nous sentons confusément riches d'une infinité d'harmoniques parce qu'ils viennent de lui ? Ce que nous pouvons dire d'une façon sûre de l'union mystique d'après ceux qui l'ont goûtée, c'est qu'elle est une béatitude : joie de l'esprit qui comprend, joie du cœur en présence de celui qu'il aime, mais nous ne pouvons mesurer cette joie que selon la mesure de nos esprits chétifs et de nos cœurs tièdes. Peut-être, ceux que leurs expériences, quoique purement humaines, ont un jour portés au delà d'eux-mêmes dans une illumination subite de leur intelligence ou l'épouvante sacrée d'une grande passion sont-ils moins incapables d'entrevoir ce qu'elle signifie : chacun entend ou non au fond de son cœur l'écho de

---

1. «Do wurt denne der geist gezogen über alle die krefte in eine wûste wilde, do nieman kan von gesprechen, in daz verborgen vinsternisse des wiselosen gûtes». (TAULER, Sermon : Si quis sitit, veniat et bibat. *Die Predigten Taulers* hgg. von F. VETTER, *Deutsche Texte des Mittelalters*, Bd. XI, Berlin, 1910, p. 54).

2. *Le Livre des visions et instructions de la Bienheureuse Angèle de Foligno*, traduit par Ernest HELLO, 6e éd., Paris, s. d., pp. 192-193.

Nous citons cette traduction parce qu'elle nous paraît bien supérieure à celle que nous pourrions donner. Voici le texte latin dans la mauvaise édition de 1714 :

« Cum tanto enim amore Dominus noster Jesus Christus indicibiliter amplexatur, et stringit animam rationalem ad se, et cum tanta dulcedine, et suavitate, quôd non credo quôd aliquis homo de mundo possit dicere, nec exprimere, nec credere expertus, et quamvis possit forsitan aliquis credere aliquid, non tamen illo modo... Item apportat Deus secum in anima tantam superplenitudinem laetitiae, quod anima nescit plus petere, imo si duraret hic haberet unam Paradisum ». (B. ANGELAE FULGINATIS, *Vita et Opuscula*, Fulginiae, MDCCXIV, p. 138).

la voix des mystiques, et l'intuition vaut sans doute mieux pour comprendre que toute explication intellectuelle, puisque l'homme, prisonnier de lui-même, n'a en définitive, pour comprendre les autres, que les ressources de sa propre vie intérieure, mais c'est aussi pour cette raison que le plus humble croyant en sait probablement plus là-dessus que les hommes les plus riches d'esprit et de cœur selon le monde.

Il nous fallait dire brièvement ce que pensent de l'expérience mystique arrivée à son point culminant ceux qui sont autorisés à en parler, pour bien entendre ce qu'en a écrit Mechtilde en symboles qui resteraient obscurs si d'autres ne nous les avaient par avance quelque peu expliqués. Nous choisirons les passages les plus caractéristiques de son livre et nous verrons que son témoignage est en faveur de la double interprétation intellectuelle et émotionnelle de l'extase, mais pour ne pas trop disséquer les textes, nous ne nous attacherons pas à distinguer ceux qui insistent plus spécialement sur l'un ou l'autre de ces deux aspects ; nous constaterons cependant que ceux qui traduisent une émotion profonde sont plus nombreux que ceux qui parlent d'une connaissance, car la connaissance plus grande ne fait, elle aussi, qu'augmenter l'amour.

L'âme qui a méprisé le monde et s'est dépouillée des choses de la terre fait au Bien-Aimé le don total d'elle-même :

« Seigneur, je vous apporte mon joyau ; il est plus grand que les montagnes, plus vaste que le monde, plus profond que la mer, plus haut que les nuages, plus beau que le soleil, plus multiple que les étoiles ; il pèse plus que la terre entière.

— O image de ma divinité, glorifiée par mon humanité, ornée de mon Esprit-Saint, comment se nomme ton joyau ?

— Seigneur, il se nomme la joie de mon cœur que j'ai retirée au monde ; je l'ai gardée en moi-même, je l'ai refusée à toute créature et voici que je ne puis plus la porter. Seigneur, où la déposerai-je ?

— Tu ne déposeras la joie de ton cœur nulle part ailleurs qu'en mon cœur divin, sur le sein de mon humanité ; là seule-

ment tu seras consolée et tu recevras les baisers de mon Esprit [1].»

L'âme part alors à la recherche de son Epoux. Mechtilde a décrit leur rencontre avec toute la grâce des minnesänger, ses contemporains, et l'on dirait presque qu'il s'agit d'un amour profane si l'on ne rencontrait çà et là les motifs chers aux mystiques — danse sacrée, réminiscences du Cantique des Cantiques — si surtout le ton ne se faisait parfois plus grave et plus solennel.

C'est Dieu lui-même qui instruit l'âme :

« Quand tu as laissé derrière toi la douleur du repentir, la peine de la confession, les travaux de la satisfaction, l'amour du monde, les tentations du diable, l'intempérance de la chair et la maudite volonté propre qui ramène tant d'âmes en arrière et les empêche de parvenir au véritable amour ; quand tu as abattu tes plus grands ennemis, tu es si fatiguée que tu dis :

— Beau Fiancé, mon désir vous cherche, où vous trouverai-je ?

Alors le Fiancé répond :

— J'entends une voix toute pleine d'amour, je l'ai recherchée longtemps sans jamais l'entendre ; elle m'a ému : il faut que je parte à sa rencontre ; c'est elle qui porte en même temps la douleur et l'amour.

Le matin, dans la douce rosée (c'est la ferveur intime qui pénètre l'âme pour la première fois), ses serviteurs, les cinq sens, lui disent :

— Madame, habillez-vous !

L'Ame. — Amour, où dois-je aller ?

Les Sens. — Nous avons entendu un murmure : le Prince veut aller à votre rencontre dans la rosée, parmi les beaux chants des oiseaux ; ne tardez pas, ô Dame !

Alors, elle revêt la tunique de la douce humilité, si humble qu'elle ne peut rien souffrir au-dessous d'elle. Elle met ensuite le blanc vêtement de la pure chasteté, si pure qu'elle ne peut supporter aucune pensée, aucune parole qui la souillerait. Elle se couvre du manteau de la sainte réputation, qu'elle a orné de l'or de toutes les vertus. Elle va ensuite dans la forêt des saintes compagnies, où jour et nuit les rossignols chantent

---

1. I, 40, 41, 42, 43.

suavement l'union harmonieuse avec Dieu ; elle entend là les voix douces des oiseaux de la sainte connaissance. Le Fiancé n'est pas encore arrivé. Elle envoie alors des messagers, car elle veut danser ; elle envoie chercher la foi d'Abraham, le désir des prophètes, la chaste humilité de Notre-Dame sainte Marie, et toutes les saintes vertus de Jésus-Christ, et toute la perfection des élus : c'est là un beau chœur de danse. Alors le Fiancé arrive et lui dit :

— Jeune fille, dansez aussi bien que mes élus vous ont appris à le faire !

Elle dit :

— Je ne puis danser, Seigneur, à moins que vous ne me conduisiez. Si vous voulez que je danse, il faut que vous-même chantiez ; alors je m'élancerai dans l'amour, de l'amour dans la connaissance, de la connaissance dans la jouissance, de la jouissance au delà de tous les sens humains ; je veux rester là, et pourtant je désire pénétrer plus loin.

Le Fiancé chante ainsi :

— C'est pour satisfaire mon désir que je vais à vous, mais pour votre bien, séparez-vous de moi.

L'Ame [1]. — Je n'ai de joie que près de vous, rien ne m'est agréable loin de vous.

Le jeune homme dit alors :

— O Vierge ! vous avez exécuté comme il convient cette danse en mon honneur. Le Fils de la Vierge contentera votre désir car vous êtes bien fatiguée. Venez maintenant qu'il est midi dans la couche de l'amour, vers la source ombragée, vous vous rafraîchirez avec lui.

La vierge répond :

— O Seigneur ! c'est trop que jouisse de votre amour celle qui n'a d'amour en elle que celui que vous-même excitez.

L'Ame dit alors aux Sens, ses serviteurs :

— Je suis fatiguée de la danse, éloignez-vous afin que j'aille me rafraîchir.

Les Sens disent à l'Ame :

— Madame, voulez-vous vous rafraîchir dans les larmes

---

1. Le texte allemand est confus à cet endroit. Voir les corrections de Stierling, *op. cit.*, p. 69, que nous suivons dans notre traduction en utilisant aussi le texte latin (VI, 6).

d'amour de sainte Marie-Madeleine? Elles vous suffiront peut-être.

L'Ame. — Taisez-vous! Vous ne comprenez pas ce que je veux dire; laissez-moi sans me faire obstacle. Je veux goûter au vin sans mélange.

Les Sens. — Madame, c'est dans la chasteté des vierges que réside le grand amour.

L'Ame. — Peut-être; mais ce n'est pas là pour moi le bien suprême.

Les Sens. — Vous pourriez vous rafraîchir dans le sang des martyrs.

L'Ame. — Je souffre le martyre depuis tant de jours que je n'entends pas aller là.

— Dans le conseil des confesseurs, les âmes pures se complaisent.

— Je veux suivre leurs conseils, qu'il faille agir ou s'abstenir, mais ce n'est pas là que je veux aller.

— Vous trouverez une grande sécurité dans la sagesse des apôtres.

— J'ai la sagesse près de moi, elle me fera choisir la meilleure part.

— Madame, les anges sont beaux, illuminés par l'amour; si vous voulez vous rafraîchir, élevez-vous jusqu'à eux.

— Les délices des anges sont une souffrance pour mon amour si je ne vois leur Maître, mon Epoux.

— Rafraîchissez-vous donc dans la vie sainte et austère que Dieu a donnée à saint Jean-Baptiste.

— Je suis prête pour les souffrances, mais la force de l'amour dépasse toute douleur!

— Madame, si vous voulez vous rafraîchir dans l'amour, inclinez-vous sur le sein de la Vierge, vers le petit Enfant; voyez, goûtez comment celui qui est la joie des anges boit le lait surnaturel de la Vierge éternelle.

— C'est un amour puéril d'allaiter, de bercer un enfant! Moi, je suis une fiancée dans la plénitude de ses forces, je veux aller trouver celui que j'aime.

— O Madame! si vous allez là, nous en serons tout aveuglés; car la divinité est un feu si ardent, comme vous le savez vous-même, que tout le feu, toute l'ardeur qui illumine

et enflamme le ciel et les bienheureux est émanée de son souffle divin et de la bouche de son Humanité sur le conseil de l'Esprit-Saint ; comment pourrez-vous demeurer là une heure ?

— Le poisson ne peut se noyer dans l'eau, l'oiseau ne peut se perdre dans l'air, l'or ne peut se corrompre dans le feu, car c'est là qu'il reçoit son éclat et sa couleur lumineuse. Dieu a donné à toutes les créatures de vivre selon leur nature ; comment pourrais-je donc résister à ma nature ? Il faut avant toute chose que j'aille à Dieu qui est mon Père par nature, mon Frère par son Humanité, mon Epoux par amour ; je lui appartiens sans commencement. Même si vous ne pouvez rien en ressentir [1], il sait à la fois embraser violemment et apporter le rafraîchissement plein de consolations ; ne vous troublez pas tant, vous m'instruirez encore ; quand je reviendrai, j'aurai besoin de vos enseignements, car la terre est pleine d'embûches.

Alors la bien-aimée s'en va vers le plus beau des Epoux dans les demeures cachées de l'invisible divinité [2] ; elle trouve là la couche de l'amour, et la liberté de l'amour, et l'embrassement suave de Dieu [3]. Notre-Seigneur dit alors :

— Levez-vous, ô Ame !

— Qu'ordonnez-vous, Seigneur ?

— Il faut vous dépouiller [4].

— Seigneur, que va-t-il m'arriver ?

— O Ame, vous êtes à tel point unie à ma nature que rien ne doit subsister entre vous et moi. Jamais ange ne fut assez glorieux pour jouir pendant une heure de ce qui vous est donné éternellement ; c'est pourquoi dépouillez toute crainte, toute honte et toutes les vertus extérieures ; de celles seules que vous portez en vous par nature [5] vous jouirez éternellement : c'est

---

1. Le texte : «Went ir, das ich nit enpfinde ire wol ?» est à peu près incompréhensible. D'après le latin « quamvis non sapiatis » (IV, 6), Stierling conjecture : «Wenne ir das öch nit empfindet». (*Op. cit.*, p. 70).

2. Le texte de Morel donne : «vnschuldigen gotheit», qui paraît être un non-sens. Le texte latin est plus logique : « invisibilis majestatis ». (IV, 6).

3. Morel : «und gotte und menschliche bereit» (?). Stierling propose «got unmenschlich bereit» qui n'est guère plus satisfaisant. Le texte latin a : « amplexus invenit deificae suavitatis. »

4. D'après la correction de Stierling, *op. cit.*, p. 70.

5. Ces paroles : « Comment pourrais-je résister à ma nature ? » « Dieu est mon Père par nature », paraissent trahir une pensée panthéiste que tout le reste de l'œuvre dément, et on s'étonne à première vue de les trouver sous

votre noble avidité et votre désir insatiable que je contenterai éternellement par mon infinie libéralité.

— Seigneur, je suis maintenant une âme nue et vous êtes un Dieu resplendissant de gloire ; notre union à tous deux est l'amour éternel qui ignore la mort.

---

la plume de Mechtilde : la théologie catholique enseigne, en effet, que seul le Christ est, à proprement parler, fils de Dieu par nature. Il semble cependant que nous puissions expliquer cette contradiction apparente si nous étudions plus à fond la pensée des anciens mystiques, confirmée par la doctrine de saint Thomas.

L'âme humaine, surélevée par la grâce, participe à la nature divine, et même naturellement, elle est une image imparfaite de Dieu ; par conséquent, elle peut, en un certain sens, être appelée fille de Dieu par nature. Par la grâce sanctifiante, à plus forte raison par la grâce d'union mystique, les hommes deviennent les enfants adoptifs de Dieu, dit l'enseignement catholique. Or cette adoption ne saurait être une simple dénomination, elle est une véritable participation à la nature divine, « consortes divinae naturae » (II, *Petr.*, I, 4), de telle sorte que nous ne sommes pas seulement nommés enfants de Dieu, mais que nous le sommes véritablement : « ut filii nominemur et simus... nunc filii Dei sumus... » (I, *Joann.*, 1-2), devenant les héritiers de Dieu, frères et cohéritiers du Christ. (*Rom.*, VIII, 17). La grâce crée donc dans l'âme une sorte de filiation par nature, d'où cette parole de Mechtilde : « Dieu est mon père par nature », en ce sens que, miséricordieusement et par grâce, il lui communique quelque chose de sa propre vie, de sa propre nature qui devient pour elle, en quelque sorte, une seconde nature.

Les mystiques vont plus loin encore. Ils cherchent dans la nature humaine, en tant qu'humaine, les fondements mêmes de cette élévation surnaturelle. Si, en effet, cette adoption comme enfants de Dieu était une création de toutes pièces, une adjonction superficielle, sans prédispositions ou aptitude aucune de la part de l'homme, l'acte qui en est la suite cesserait d'être vital : ce ne serait plus l'âme qui serait le sujet de l'union avec Dieu, ce serait la grâce, l'Esprit-Saint lui-même, ou cette création nouvelle qu'il aurait mise en elle, ou plutôt à côté d'elle, et dès lors, où serait son mérite ? (Cf. S. Thomas, *S. theol.*, P. III, qu. 2, art. 12 ; Ia IIae, qu. 110, art. 4 ; Ia IIae, qu. 23, art. 2). Il ne faut donc pas qu'il y ait solution de continuité entre notre nature proprement dite, et la grâce qui vient parfaire et féconder divinement la nature. L'âme n'est pas seulement l'image de Dieu par la grâce, elle l'est encore naturellement, comme être intelligent, et à ce titre, quoique à un degré moindre, elle peut être dite enfant de Dieu.

Dieu, en effet, dit la théologie, en créant l'homme, l'a fait à son image. Mais où donc se trouve cette image ? Elle n'est évidemment pas dans le corps, ni dans l'âme en tant que celle-ci est forme du corps et agit avec et par le composé ; elle est dans cette partie purement spirituelle que les anciens nommaient « intimum et summum mentis » (Richard de Saint-Victor). Là seulement, dit saint Thomas, on trouve un effet propre de Dieu, une ressemblance avec Dieu, et non pas une ressemblance générique quelconque, mais une ressemblance dans l'espèce ou dans le signe de l'espèce, « in signo speciei » (Pars I, qu. 35, art. I ; qu. 93, art. 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9). La théologie ne saurait dire qu'il y a du divin en l'homme par nature sans ouvrir la porte au panthéisme ; le tréfonds de l'âme est cependant plus qu'un vestige, c'est un signe spécifique. Dieu est esprit, intelligence, et notre âme est aussi esprit, intelligence, encore que d'une autre nature ou espèce, mais l'une est le signe propre de l'autre, rien qu'une image imparfaite, mais enfin une véritable image. Tout ce qu'on peut dire de cette mystérieuse image, c'est qu'elle est un reflet de la divinité. C'est sur elle que se fonde la capacité naturelle et quasi infinie de l'âme : elle est capable de tout recevoir, tout, même Dieu, dit saint Thomas.

Alors il se fait un bienheureux silence selon leur désir à tous deux. Il se donne à elle, elle se donne à lui. Ce qui lui arrive alors, elle le sait bien, et je me console de ce que cela ne puisse durer plus longtemps ; quand le Bien-Aimé et la

---

Et la marque, le signe de cette capacité naturelle, c'est le désir naturel qui est dans toute âme humaine, et qu'aucun bien créé et fini ne peut assouvir : désir de l'infini, inefficace, sans doute, par lui-même, qui n'est pas à proprement parler, un appel de Dieu, un besoin, une nécessité, mais qui montre bien que, s'il plaît à Dieu de se donner, l'âme est capable de le recevoir ; non seulement il n'y a pas de répugnance, mais il y a une aptitude primordiale : l'esprit humain (mens) se prête à tous les agrandissements, à toutes les élévations, et supposé que, par grâce, il en soit favorisé, l'acte qui suivra sera bien de lui, il sera vital : la nature deviendra le support de la grâce. Cette nature, ainsi considérée dans ses profondeurs comme image de Dieu, peut donc, dans un sens très large, mais rigoureusement orthodoxe, être dite fille de Dieu, puisqu'il n'y a que Dieu qui puisse produire un effet d'une puissance ou d'une capacité quasi infinie.

Si on réunit les deux effets, la nature et la grâce, comme l'ont fait les grands théologiens et surtout les mystiques, on peut voir dans la participation à la vie divine une sorte de surélévation, de perfectionnement splendide de la nature même, de manière à pouvoir dire quand l'âme humaine ainsi régénérée agit sous l'empire de l'action divine : « Dieu est mon Père par nature » puisque enfin c'est lui, et lui seul, qui met en elle la grâce, le principe de vie divine, et il le met dans ce tréfonds de la nature qu'il a préparé et disposé à l'avance en le formant à son image, si bien que ce que l'âme ne pouvait pas voir et posséder d'elle-même et par elle-même avec les seules forces de sa nature, elle pourra cependant le voir et le posséder, elle-même et non un autre, dans un acte vital et par la grâce de Dieu. N'est-ce pas ce qu'explique Mechtilde dans le passage suivant ?

« J'ai dit en un endroit de ce livre que Dieu est mon Père par nature. Tu ne comprends pas ces paroles et tu dis : Tout ce que Dieu a accompli en nous, c'est par grâce, non par nature. Tu as raison, et moi aussi, j'ai raison. Ecoute cette comparaison : si bons que soient les yeux de l'homme, il ne peut voir au delà d'un mille ; si fins que soient ses sens, il ne peut comprendre les choses spirituelles que par la foi, et ressemble à l'aveugle qui marche à tâtons dans les ténèbres. L'âme aimante, qui aime tout ce que Dieu aime et déteste tout ce que Dieu déteste, a ses yeux illuminés par Dieu. C'est avec ces yeux qu'elle voit dans l'éternelle divinité comment Dieu a agi par sa nature dans l'âme aimante. Il l'a formée à son image, l'a enracinée en lui-même, et s'est uni à elle plus qu'à aucune autre créature. Il l'a enfermée en lui-même et a versé en elle tant de sa nature divine qu'elle ne peut s'empêcher de dire que, dans la pleine union, il est plus que son Père. » (VI, 31).

Mechtilde laisse soupçonner ici, une fois de plus, toute la beauté et la grandeur de l'esprit humain tel que le voient les mystiques, vivifié, surélevé, et cependant restant lui-même sous l'empire de l'esprit de Dieu. Les paroles qui, à première vue, semblent en contradiction avec les autres textes apparaissent, quand on les examine de plus près, débordantes de vie et de sève mystique et ne font que mieux éclairer la pensée intime de Mechtilde. « Dieu est mon Père par nature » dit-elle, parce qu'il a réellement divinisé son être de la racine au sommet. Ce que Dieu doit rassasier, ce ne sont pas des vertus adventices, si grandes soient-elles, ce n'est ni la soif du martyre, ni l'esprit de pénitence, ni même la foi qui laisse marcher à tâtons et qui disparaîtra : « De celles seules (les vertus) que vous portez en vous par nature, vous jouirez éternellement ». Ce que Dieu doit combler, béatifier, c'est le fond de l'être, c'est son image qu'il a mise dans l'âme et qui est elle-même. C'est cette capacité infinie qui est dans la nature de l'âme avant d'être avivée, excitée par la

bien-aimée s'unissent secrètement, il faut souvent qu'ils se quittent sans être cependant séparés [1]. »

Nous avons cité ce chapitre tout au long parce qu'il donne une idée assez exacte du lyrisme de Mechtilde, malgré la pâle traduction. On dira peut-être que, pour un mystère aussi ineffable, les images employées ne sont guère mystérieuses, mais il faut se rappeler que tous les mystiques ont emprunté au Cantique des cantiques ses images les plus réalistes pour les interpréter dans le sens le plus spirituel. Des saints aussi différents par l'époque et le milieu que saint Bernard et sainte Thérèse en ont donné des commentaires analogues. On sait aussi que le cantique qui ouvre « la Nuit obscure de l'âme » de saint Jean de la Croix, semblerait tout vibrant d'amour profane à qui n'en connaîtrait pas l'auteur ou n'en lirait pas le commentaire. C'est saint Bernard qui a rendu familière à tous les mystiques qui l'ont suivi cette idée du Christ fiancé de l'âme. La parole de saint Paul aux Corinthiens : « Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus... [2] » est appliquée à l'âme novice encore, mais qui sera bientôt nubile et digne de l'Epoux par ses vertus [3]. Le moyen âge surtout aime à méditer sur le Cantique, reconnaissant dans l'Epouse tantôt la Vierge Marie, tantôt l'âme aimante. Il convient donc de répéter à ceux qui ont accusé Mechtilde de sensualité cette phrase d'un des historiens modernes qui ont le mieux pénétré la pensée du moyen âge : « Ce vieux poème d'amour (le Cantique), imprégné de tous les parfums, brûlant et fiévreux comme la Syrie, était devenu, dans les commentaires, aussi virginal que les sommets des Alpes [4] ».

Ailleurs encore, Mechtilde développe le même thème :

« Il n'y a pas de maître qui puisse comme lui habiter à la

---

révélation et la grâce de la foi, c'est ce désir naturel qui montre l'infinité du bonheur dont l'âme est capable, désir vague et obscur d'abord, mais qui va en grandissant, en se précisant, en s'exaltant, à mesure que le bien à atteindre, Dieu, lui est plus clairement démontré comme sa fin unique, la raison même et la consommation de sa vie : « C'est votre noble avidité et votre désir insatiable que je contenterai éternellement par mon infinie libéralité ».

1. I, 44.
2. *I Corinth.*, XIII, 11.
3. S. Bernardi, *Sermones in Cantica*, I, 12. (*Patrol. lat.*, t. 183, col. 789).
4. E. Male, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, 2e éd., Paris, 1922, p. 212.

fois toutes les demeures ; il demeure dans la paix de la sainte affection ; il parle à voix basse à la bien-aimée dans l'étroite solitude de l'âme ; il l'embrasse dans la noble satisfaction de son amour ; il la salue de ses yeux aimables ; lorsque les amants se contemplent véritablement, il lui donne un baiser de sa bouche divine. Ah ! bienheureuse es-tu, et plus que bienheureuse à cette heure glorieuse entre toutes ! Il s'unit à elle avec toute sa puissance dans la couche de l'amour. Ainsi parvient-elle au suprême bonheur, et dans l'angoisse de l'amour, elle le possède véritablement [1]. »

« Quand la pauvre âme arrive à la cour, elle se tient là, sage et modeste ; elle regarde alors joyeusement son Dieu. Oh ! comme elle est accueillie aimablement ! Elle se tait et désire infiniment qu'il soit glorifié. Alors il lui montre avec un grand désir son Cœur divin, pareil à l'or rouge dans une fournaise ardente, et il l'introduit dans son Cœur [2]. Quand le grand prince et l'humble servante s'embrassent et sont unis comme l'eau et le vin, elle est anéantie, elle perd conscience d'elle-même, comme si elle ne pouvait subsister. Mais lui est languissant d'amour pour elle comme il l'a toujours été, car il ne saurait changer. Elle dit alors : Seigneur, vous êtes mon Bien-Aimé [3], mon désir, ma source vive, mon soleil, et je suis votre miroir.

Tel est le voyage que fait à la cour l'âme aimante qui ne peut vivre sans Dieu [4]. »

La connaissance (il s'agit évidemment du mode habituel de connaissance) demande à l'âme de lui révéler son secret :

« Dites-moi quelque chose de l'ineffable familiarité entre Dieu et vous.

— Connaissance, je ne le puis ; l'Epouse ne saurait dire ce qui lui arrive. La sainte contemplation, la noble jouissance, je vous en parlerai, mais cette expérience ineffable de Dieu («die vserwelte bevindunge von gotte») vous sera à tout jamais

---

1. II, 23.

2. Nous changeons légèrement la ponctuation de G. Morel d'après les corrections de Stierling et le texte latin.

3. « Trut » et non « trost » (Stierling, p. 63).

4. I, 4. L'ensemble du texte montre assez qu'il s'agit là d'une interprétation symbolique de l'union, non d'une vision.

cachée, à vous et à toutes les créatures ; c'est à moi seule qu'elle est donnée [1]. »

« Il conduit l'âme dans une demeure mystérieuse. Là, elle ne peut prier ni rien demander pour personne parce qu'il veut jouer seul avec elle un jeu que le corps ne connaît pas, ni les paysans à leur charrue, ni les chevaliers à leur tournoi, ni son aimable Mère Marie qui ne peut être présente alors. Ils planent en un lieu de délices dont je ne puis ni ne veux parler, c'est trop difficile, et je n'ose le faire car je suis une trop grande pécheresse. Mais quand le Dieu infini emmène dans les hauteurs l'âme sans limite, cette merveille lui fait oublier la terre, elle ne sait plus si elle a jamais été sur la terre [2]. »

Cependant, aucune pensée panthéiste n'effleure l'esprit de Mechtilde : quelle que soit l'intimité de l'union, Dieu et l'âme restent toujours distincts l'un de l'autre, et même quand l'âme a oublié cette distinction :

« De quoi es-tu faite, ô Ame ! que tu t'élèves si loin au-dessus de toutes les créatures, que tu te plonges dans la sainte Trinité et que cependant tu demeures toi-même ? [3] »

Il ne semble pas que Mechtilde ait connu comme sainte Thérèse l'extase douloureuse pour l'âme, l'extase négative « où elle sent que Dieu, si on peut dire, lui est donné absent », où « l'âme a conscience à la fois de la présence de Dieu et d'elle-même, de l'union et de l'obstacle à l'union [4] ». Ce n'est qu'au réveil que Mechtilde prend conscience de la séparation, lorsque, après l'union trop brève, l'âme, un moment libérée, a dû retourner dans son corps de mort :

« Quand l'amour a atteint toute sa croissance dans l'âme, il est parvenu aussi haut qu'il est permis à l'homme de s'élever, parce que l'amour a sa mesure et sa règle. S'il n'avait pas de mesure, ah ! Dieu bon ! combien de cœurs purs se briseraient de délices ! [5] »

« C'est quand le jeu est le plus beau qu'il faut le quitter. Alors le Dieu resplendissant dit : Vierge, il vous faut des-

1. II, 19.
2. I, 2.
3. I, 22.
4. H. Delacroix, *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme* (pp. 65-66). Cf. Sainte Thérèse, *Vie*... ch. XX et le *Château*... *Sixièmes demeures*, ch. XI.
5. V, 4.

cendre ! Elle s'effraye : Seigneur, vous m'avez élevée si haut que je ne pourrai plus vous louer d'aucune manière en mon corps, sinon en supportant mon exil et en luttant contre mon corps. Il dit alors : Ma douce colombe, ta voix est une harpe à mes oreilles, tes paroles sont des aromates pour ma bouche, tes désirs sont la libéralité de mes dons. Elle répond : Seigneur, il en sera donc comme l'ordonne le Maître. Elle soupire alors de toutes ses forces, à tel point que le corps s'en émeut. Le corps demande : Madame, où êtes-vous donc allée ? Vous revenez si aimante, si belle, si forte, si libre, si transfigurée ! Votre absence m'a enlevé le goût, le repos, la couleur et toute ma force. Elle répond : Tais-toi, assassin, laisse-là tes plaintes ! Je veux toujours me garder de toi ; que m'importe que mon ennemi soit blessé ? Je m'en réjouis au contraire.

« C'est là un salut qui vient par plusieurs canaux : le Dieu surabondant s'épanche dans les âmes pauvres et arides, chaque fois avec une nouvelle connaissance, une nouvelle contemplation et la jouissance spéciale d'une nouvelle présence. O Dieu suave, feu intérieur, épanouissement extérieur ! Puisque vous avez fait ce don à la moindre de vos créatures, puissé-je faire l'expérience de la vie que vous avez donnée aux plus grands, et quand je devrais souffrir plus longtemps encore ! [1] »

L'âme revenue à elle chante son allégresse :

« Je voudrais mourir d'amour si je le pouvais, car Celui que j'aime, je l'ai vu de mes yeux illuminés qui se tenait dans mon âme [2]. »

Elle célèbre la gloire de Celui qui vient de l'unir à Lui, et croit entendre aussi la réponse de son Epoux :

« O empereur de toute gloire, couronne de tous les princes ! ô sagesse de tous les maîtres ! ô dispensateur de tout don ! ô libérateur de toutes les captivités ! [3]

— Je viens vers ma bien-aimée comme la rosée sur les fleurs [4].

— O contemplation joyeuse ! ô aimable salutation ! ô em-

1. I, 2.
2. II, 2.
3. I, 12.
4. I, 13.

brassement suave ! Seigneur, vos merveilles m'ont blessée, votre grâce m'a accablée. O grand rocher, vous ne laissez se blottir dans vos refuges que la colombe et le rossignol ! [1]

— Sois la bienvenue, chère colombe ! Tu as si bien volé sur la terre que tes ailes t'ont élevée jusqu'aux cieux [2]. Tu as la saveur du raisin, l'odeur des aromates. Tu luis comme le soleil, tu es le vase où j'épanche mon plus grand amour [3].

— O Dieu qui répandez vos dons ! O Dieu qui débordez d'amour ! O Dieu qui brûlez de désir ! O Dieu qui vous épanchez dans l'union avec votre bien-aimée ! O Dieu qui reposez sur mon cœur, sans qui je ne puis subsister ! [4].

— Tu es une belle rose au milieu des épines, une abeille qui vole parmi son miel, une pure colombe, un soleil dans sa splendeur, une lune dans tout son éclat ; je ne puis me détourner de toi [5]. Tu es le coussin où je me repose, la couche secrète de mon amour, mon plus profond désir, mon honneur le plus grand. Tu es la joie de ma divinité, la consolation de mon humanité, le ruisseau où s'écoule mon ardeur [6].

— Vous êtes la montagne de ma contemplation, les délices de mes yeux, Celui en qui je me perds ; vous êtes l'ouragan qui emporte mon cœur, l'anéantissement de toute ma force, ma suprême sécurité [7]. »

« Je me réjouis d'être obligée d'aimer Celui qui m'aime et je désire l'aimer à en mourir, sans mesure, sans répit. Réjouis-toi, mon âme, car Celui qui est ta vie est mort par amour pour toi. Aime-le tant que tu puisses mourir pour lui : ainsi tu brûleras toujours sans t'éteindre, comme une étincelle vivante dans l'immense brasier de la sublime majesté ; ainsi tu seras pleine de l'ardeur d'amour où tu te complais [8]. »

Mais il n'y a pas que de la joie pour les âmes qui ont goûté combien Dieu est doux : le désir qu'elles ont de le goûter

---

1. I, 14.
2. I, 15.
3. I, 16.
4. I, 17.
5. I, 18.
6. I, 19.
7. I, 20.
8. I, 28.

encore est un mal terrible [1] qui les dévore. Elles n'ont plus faim que de Lui et leur exil leur paraît plus cruel quand il se cache. Tous les mystiques ont connu ces alternatives de douceur et de sécheresse, ce double rythme de l'exaltation spirituelle et de la profonde dépression morale.

« O trésor incalculable dans ta richesse ! O merveille incompréhensible dans ta multiplicité ! O gloire infinie dans la puissance de ta noblesse ! Quel douloureux désir je ressens de toi quand tu veux m'épargner, toutes les créatures ne pourraient te le dire si elles s'unissaient pour te répéter ma plainte ! Car je souffre une douleur surhumaine ; la mort naturelle me serait plus douce. Je te cherche avec ma pensée comme une vierge cherche en secret son bien-aimé ; ma faiblesse me fait chanceler parce que je suis unie à toi ; le lien est plus fort que moi : je ne puis m'affranchir de l'amour. Je t'appelle avec un immense désir de ma voix d'exilée, je t'attends le cœur lourd, je ne puis avoir de repos, je brûle du feu inextinguible de ton amour. Je te poursuis de toute ma puissance ; si j'avais la force d'un géant, je l'épuiserais à rechercher tes traces. Mon Bien-Aimé, ne cours pas si vite, repose-toi amoureusement pour que je puisse te rejoindre...

...Quand mes yeux s'attristent dans l'exil, que ma bouche se tait, que ma langue est liée par la tristesse et que mes sens me demandent à toute heure ce qui m'advient, tout en moi, Seigneur, n'aspire qu'après vous ! Ma chair se dessèche, mon sang se tarit, mes os se glacent, mes veines se contractent, mon cœur languit d'amour et mon âme crie vers vous avec la voix d'un lion affamé [2]. »

« Souvenez-vous comment vous pouvez caresser l'âme pure en votre sein, Seigneur, et accordez-moi tout de suite cette faveur quoique j'en sois tout indigne. Seigneur, attirez-moi à vous, alors je serai pure et limpide, mais si vous m'abandonnez à moi-même, je resterai dans l'appesantissement et les ténèbres [3]. »

---

1. Ruysbroeck, *Le Livre de la plus haute vérité*, ch. VI, « *De la santé délicieuse et du mal terrible* ». (*Œuvres de Ruysbroeck l'Admirable, traduction du flamand par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques*, t. II, Bruxelles-Paris, 2e éd., 1921).
2. II, 25.
3. V, 17.

« Seigneur, je vous attends, affamée, altérée, je vous poursuis de tout mon désir jusqu'à l'heure joyeuse où tomberont de votre bouche divine les paroles choisies que nul n'a entendues, sinon l'âme qui s'est dépouillée de la terre et a mis son oreille devant votre bouche : celle-là sait ce qu'est l'amour [1]. »

« Seigneur, le désir que j'ai de votre attrait, la sagesse que je reçois dans l'essor de l'amour, l'union qui m'est donnée par votre volonté, la constance que je garde après vos dons, le doux souvenir que j'ai de vous, l'amour éperdu que j'éprouve pour vous est en lui-même si riche et si grand à vos yeux divins [2] que si vous ne le saviez pas, Seigneur, ni tous les grains de sable, ni toutes les gouttes d'eau, ni les brins d'herbe, les feuilles, les pierres, les arbres, ni toutes les créatures inanimées, ni toutes les créatures vivantes, poissons, oiseaux, vers, ni tout ce qui vole, ni tout ce qui rampe, ni tous les démons, les païens, les juifs et tous vos ennemis, ni tous vos amis, hommes, anges, saints, si tous pouvaient parler et voulaient sans cesse vous le crier jusqu'au dernier jour, vous le savez bien, Seigneur, ne pourraient seulement vous dire à demi ce que veut mon désir, ce que j'endure de souffrance, ce que poursuit mon cœur, ce vers quoi tend mon âme, attirée par l'odeur de vos parfums et le désir incessant que j'ai d'être indissolublement unie à vous [3]. »

Quand Mechtilde croit que Dieu s'est éloigné d'elle parce qu'elle a été coupable envers lui, elle exhale douloureusement sa plainte et son remords, elle gémit sur la faiblesse de sa nature :

« Seigneur, ma faute, qui fait que je vous ai perdu, se dresse devant mes yeux comme une énorme montagne ; elle a engendré de longues ténèbres entre vous et moi, elle nous a éloignés éternellement l'un de l'autre. O amour de tous les amours, attirez-moi de nouveau en vous !

Mais, Seigneur, la chute future se dresse aussi devant mes yeux, pareille à un dragon de feu dont la gueule voudrait en tout temps me dévorer. O mon unique Bien ! secourez-moi pour que je puisse, sans souillure, me fondre de nouveau en vous !

Seigneur, ma nature terrestre est à mes yeux pareille à un

1. II, 6.
2. Nous ponctuons d'après le texte latin.
3. V, 31.

champ stérile où n'a pu croître grand'chose. O doux Jésus-Christ, envoyez-moi la pluie bienfaisante de votre humanité, le soleil ardent de votre divinité vivante et la douce rosée de l'Esprit-Saint, afin que s'apaise la souffrance de mon cœur.

Seigneur, votre royaume éternel s'ouvre à mes yeux, pareil à des noces somptueuses, à une grande solennité, à un banquet sans fin. O mon Bien-Aimé, c'est là que vous embrasserez éternellement l'épouse avide de votre amour.

Seigneur, tous les dons que j'ai reçus de vous sont à mes yeux comme une injure à l'exilée que je suis, car vos dons suprêmes m'ont humiliée [1]. »

Ainsi, quelles que soient les faveurs reçues de Dieu, l'âme ne s'en glorifie pas ; au contraire, elle sent croître son humilité :

« Quand l'âme entraînée par l'amour et le désir de son cœur vers Dieu est parvenue sur la montagne de l'amour puissant et de la belle connaissance, elle fait comme le pèlerin qui a gravi une montagne avec un grand désir et qui descend l'autre pente avec une grande crainte de tomber. De même, quand l'âme est tout enflammée par l'ardeur d'un long amour et qu'elle défaille dans l'embrassement de la sainte Trinité, elle commence à s'abaisser et à se refroidir, comme le soleil qui, du point le plus élevé, descend jusque dans la nuit. Dieu sait qu'il en est ainsi pour l'âme et même pour le corps... L'âme riche d'amour descend, attirée par une humilité sans bornes, et s'efface absolument... C'est l'humilité profonde qui opère tant de douces merveilles dans l'âme aimante. Elle l'élève jusqu'au ciel et l'entraîne jusqu'au fond de l'abîme. Elle conduit l'âme vers chaque créature et dit : Vois, toutes ces créatures sont meilleures que toi ! Puis elle la mène à l'endroit qui lui convient, si bas qu'elle ne peut plus descendre, sous Lucifer. Et si elle écoutait son désir et qu'elle dût demeurer là pour la gloire de Dieu, elle le ferait volontiers [2]. »

L'âme qui a bu au torrent divin n'est donc pas pour cela

1. IV, 5.
2. V, 4.

en dehors de la loi commune : elle doit, comme les autres âmes, pratiquer les vertus et mériter. Une des propriétés de l'amour pur, dit Mechtilde, réside dans l'exercice des vertus :

« Hélas ! que ne les ai-je moi-même pour les pratiquer réellement en toute occasion ! Je les préférerais à toute contemplation dont j'aie jamais entendu parler ! [1] A quoi servent les paroles sublimes sans les œuvres de miséricorde ? A quoi sert l'amour de Dieu avec la haine des gens de bien ? Tu dis : Si Dieu me donnait de les exercer, je le ferais volontiers, mais écoute bien : les vertus sont en partie des dons de Dieu, en partie notre œuvre. Quand Dieu nous donne la connaissance, nous devons pratiquer la vertu [2]. »

Mais cette union dont elle a joui donne à l'âme une nouvelle impulsion au bien ; elle éprouve un désir plus vif de travailler, de lutter, de souffrir pour Dieu, et elle entend rester fidèle dans la tribulation comme dans la joie :

« Seigneur, puisque vous m'avez retiré tout ce que j'ai de vous, laissez-moi par grâce le don que vous avez fait à un chien par nature : celui de vous rester fidèle dans ma détresse, sans aucune révolte ; je le désire plus ardemment que votre royaume céleste [3]. »

Elle va plus loin : héroïquement, elle choisit la souffrance pourvu que Dieu soit ainsi mieux glorifié :

« Oui, elle voudrait qu'il l'envoyât en enfer s'il devait en recevoir de toutes les créatures une louange infinie [4]. »

« O puissant amour de Dieu, tu m'as fait une si douce violence que mon âme souffre du désir de tes merveilles ! Quand je pense que mon corps doit s'éteindre par la mort, que je ne pourrai plus souffrir en louant mon bien-aimé Jésus, j'en ressens une telle douleur que je désirerais alors, si c'était possible, vivre jusqu'au dernier jour [5]. »

« Dieu m'a fait connaître de trois manières différentes les dons qui sont décrits dans ce livre : ce fut d'abord une grande

---

1. Cf. Sainte Thérèse, *Le Château... Cinquièmes demeures*, ch. III : « La véritable union... peut très bien s'obtenir avec l'aide de Notre-Seigneur si on s'efforce de l'acquérir en renonçant à sa volonté pour s'attacher à la volonté de Dieu. »
2. VI, 30.
3. II, 25.
4. I, 5.
5. VI, 15.

tendresse, puis une grande familiarité et enfin de lourdes peines. C'est dans cette voie que je voudrais demeurer plutôt que dans les deux autres, parce que la tendresse et la familiarité divines, éternelles et nobles en elles-mêmes, sont si étrangères en ce malheureux monde que ceux qui les connaissent ne peuvent les exprimer[1]. Et puis, c'est la douceur que je crains surtout parce que le Christ a souffert tant d'amertumes en ce monde[2]. »

« ...Depuis que Dieu m'a laissé retomber dans mon libre arbitre, du sommet des délices où j'étais tellement ravie que je ne pouvais trouver de bornes aux merveilles vers lesquelles l'amour violent m'avait attirée dans ses flammes, voici qu'il m'a plongée dans un marécage où je ne trouve point de fond, mais tout ce que je subis là, je ne le nomme pas souffrance, car je descendrais volontiers à la dernière place où je serais repoussée comme un chien enragé, sans un seul ami, exilée, inconnue, avec des pauvres sur une terre étrangère[3]. »

Bien plus : alors que nous avons entendu Mechtilde chanter un commentaire magnifique de l'hymne des cœurs aimants : « Quam bonus te quaerentibus ! Sed quid invenientibus ?[4] », alors que les créatures n'ont plus rien à lui donner : « Je ne puis supporter qu'aucune consolation me touche autre que mon Bien-Aimé ; j'aime mes amis de la terre comme des compagnons pour le ciel, et j'aime mes ennemis avec un saint désir de leur salut...[5] », alors que l'éloignement de Dieu représente pour elle un abîme de douleur, elle pousse l'héroïsme jusqu'à vouloir être privée de cette suprême consolation :

« Je ne goûte rien autre chose que Dieu, je suis miraculeusement morte, mais ce goût, je ne demande qu'à le perdre pour qu'il en soit merveilleusement glorifié[6]. »

Toutes les peines de l'âme et du corps ne seraient rien, en effet, si Dieu la réconfortait par le sentiment de sa présence ; au point où elle en est arrivée, le mot souffrance ne peut plus

---

1. Nous rectifions le texte allemand d'après le texte latin, plus compréhensible.
2. VI, 20.
3. VI, 19. Nous avons légèrement modifié la ponctuation d'après le texte latin.
4. Hymne : « *Jesu dulcis memoria...* »
5. IV, 12.
6. *Ib.*

avoir pour elle d'autre sens que celui de privation de Dieu ; aussi, pour montrer plus d'amour, elle se dépouille du seul bien qui lui restait et réclame la dernière place :

« Alors la pauvre âme tomba parmi les âmes chancelantes et proscrites, mais cette place lui paraissait encore trop bonne... » (Il lui reste en effet encore un certain sentiment de la présence de Dieu) ...Alors Notre-Seigneur me dit :

— Combien de temps veux-tu demeurer là ?

— O Seigneur bien-aimé, éloignez-vous de moi et laissez-moi descendre plus bas encore pour votre gloire !

Là-dessus, le corps et l'âme tombèrent dans de si grandes ténèbres que je perdis la connaissance et la lumière, et que je ne savais plus rien de la familiarité divine ; l'amour lui-même passa son chemin.

L'âme dit : Où êtes-vous, ô Fidélité ? Je veux vous confier l'office de l'amour, gardez en moi la gloire de Dieu. Cette servante assista alors sa maîtresse avec une si sainte patience et tant de joyeuse longanimité que je vécus sans souffrance. Ensuite vint l'incrédulité qui m'enveloppa de si profondes ténèbres et m'interpella avec tant de fureur que sa voix me remplit d'horreur ; elle me dit : Si cette grâce venait de Dieu, il ne t'aurait pas ainsi abandonnée. L'âme reprit : Où êtes-vous, ô Constance ? Ordonnez à la vraie Foi de venir à moi ! Le Père céleste dit alors à l'âme : Souviens-toi de ce que tu as vu et ressenti lorsqu'il n'y avait rien entre toi et moi ! Et le Fils dit : Souviens-toi de ce que ton corps a subi en union avec mes souffrances ! Et l'Esprit-Saint dit : Souviens-toi de ce que tu as écrit ! L'âme et le corps répondirent avec la vraie foi de la constance : Telle que j'ai cru, aimé, joui, connu, telle je veux, immuable, partir d'ici-bas.

Alors vint le continuel éloignement de Dieu ; il enveloppa l'âme à tel point qu'elle s'écria : Sois le bienvenu, heureux éloignement de Dieu ! Je suis heureuse d'être née puisque c'est toi qui dois me servir désormais, car tu m'apportes une joie inaccoutumée, des merveilles incompréhensibles et une douceur insupportable... [1] »

Ainsi donc, Mechtilde se reproche même d'éprouver quelque douceur à souffrir pour Dieu :

---

1. IV, 12.

« Seigneur, enlevez-moi cette douceur et laissez-moi votre éloignement ! [1] »

Et quand, enfin exaucée, elle demande aux créatures de louer Dieu à sa place, celles-ci se détournent d'elle :

« Vous me méprisez et me tournez le dos, j'en suis heureuse ! C'est une louange infinie pour Notre-Seigneur ; il manifeste en moi sa grandeur, car Dieu est merveilleusement avec moi, puisque son éloignement m'est plus cher que lui-même !...

...O bienheureux éloignement de Dieu, avec quel amour je te suis attachée ! Tu affermis ma volonté dans la souffrance et me rends chère ma longue et pénible attente dans ce misérable corps. Plus je m'unis à toi, plus grande, plus merveilleuse est l'œuvre de Dieu en moi. O Seigneur ! dans l'abîme de l'humilité sans mélange, je ne puis vous échapper. Malheur à moi de me séparer si facilement de vous dans l'orgueil, mais plus je m'abaisse, plus je m'abreuve délicieusement [2]. »

L'âme pense à Dieu avant de penser à elle-même ; elle a été créée pour qu'il jouisse d'elle plus encore que pour jouir de lui [3] :

« Notre-Seigneur me dit : Accorde-moi de rafraîchir en toi l'ardeur de ma Divinité, le désir de mon Humanité, l'embrasement de mon Esprit-Saint ! Elle répondit : Oui, Seigneur, pourvu que vous seul en éprouviez de la joie, et non pas moi [4]. »

Une question se pose maintenant : qu'y a-t-il de spontané dans ces pages ? quelle part faut-il faire à l'imitation ? Nous avons dit et répété au début de cette étude que Mechtilde n'avait nullement voulu faire œuvre méthodique : il nous a fallu, pour la bien entendre, recourir aux explications des autres mystiques, des théologiens, des psychologues, et même les citations que nous avons faites se présentent sans aucun ordre dans son livre, malgré le désir de logique qui a inspiré

1. *Ib.*
2. IV, 12.
3. Voir le beau développement de H. Brémond sur le « théocentrisme de l'Ecole française » (*Hre litt. du sentiment religieux*... t. III, pp. 23 et suiv.), mais la piété de tous les mystiques dignes de ce nom n'est-elle pas « théocentrique » ?
4. IV, 12.

le compilateur dans l'arrangement des chapitres ; ce sont des fragments épars que nous avons groupés, parce que tout exposé comporte forcément une certaine systématisation. Parfois cependant, nous trouvons un enseignement donné en plusieurs points, comme il est d'usage à son époque, et dont le ton didactique, froid et un peu sec, contraste avec sa manière habituelle. En voici un exemple :

« Le pur amour de Dieu a ces propriétés : d'abord d'être d'accord avec Dieu et de lui rendre des actions de grâces pour tout ce qui nous arrive sans péché. La seconde propriété est que nous usions convenablement des dons que nous tenons de Dieu en notre corps et en notre âme. La troisième est que nous menions une vie pure et sans péché. La quatrième est que nous possédions toutes les vertus [1]. »

En général cependant, Mechtilde raisonne assez peu sur ce qui lui arrive : elle se contente de l'exposer simplement ou de laisser parler son cœur qui déborde d'amour. Certes, pendant les années qui s'écoulent entre son arrivée à Magdebourg et l'époque où elle rédige son livre, elle ne reste pas dans la même ignorance de la théologie qu'au temps où elle vivait dans sa famille : elle est trop préoccupée de questions religieuses dans un milieu instruit pour ne pas connaître le mysticisme spéculatif, au moins dans ses grandes lignes ; il a donc pu l'aider à se comprendre. On a montré les rapports étroits entre la scolastique et le mysticisme théorique [2], et bien que l'Ordre dominicain n'ait pas encore donné toute sa mesure en cette dernière matière à l'époque de Mechtilde, les confesseurs qui la dirigent connaissent et enseignent, nous l'avons dit, la doctrine d'Albert le Grand et de saint Thomas, qui sont déjà de grands théoriciens du mysticisme. Ils ont lu aussi, sans doute, les œuvres de saint Bernard, de Hugues et de Richard de Saint-Victor ; Mechtilde a donc pu être au courant de la théorie et employer çà et là une expression familière aux docteurs. Mais s'il y a une certaine correspondance entre leurs écrits et ce qu'elle nous dit de son expérience, il ne faudrait

1. VI, 30.

2. Cf. en particulier les notes de Denifle à l'édition de Seuse. (P. F. Heinrich Seuse Denifle, *Die deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse aus dem Predigerorden, nach den ältesten Handschriften in jetziger Schriftsprache*, I, München, 1880).

pas conclure qu'elle en a fait après coup une adaptation : il n'y a pas assez de système chez elle pour qu'on puisse montrer une filiation directe. D'autre part, s'il est vrai que l'on constate facilement l'influence du mysticisme spéculatif sur l'expérience [1], la réciproque est exacte aussi, le mysticisme n'ayant pas édifié ses théories dans l'abstrait : ceux qui en ont écrit ont utilisé leur propre expérience et celle d'autrui ; rien d'étonnant donc à ce que leurs conclusions s'accordent avec les relations des autres mystiques, ignorants de la théorie ou peu s'en faut.

Mais n'est-il pas nécessaire que la révélation personnelle donnée au moment suprême de l'extase soit reconnue possible par un système théologique pour que celui qui la reçoit la tienne pour légitime ? Ici, nous apercevons un des aspects du problème qui se pose pour tous les mystiques catholiques : puisque le Dieu qu'ils prétendent contempler se révèle à eux sans images et sans espèces intellectuelles créées, comment peuvent-ils l'identifier avec le Dieu chrétien ? Tout le temps qu'il s'agit de visions qui correspondent à une vérité historique ou dogmatique du catholicisme, il est facile de penser qu'ils reconnaissent dans une lumière supérieure ce qu'ils ont toujours admis : Jésus à la fois homme et Dieu, la Trinité, quelque autre mystère. Mais quand il s'agit de l'essence divine elle-même, dont rien rationnellement ne peut donner la notion ? Nous nous contenterons de répéter les explications qui ont été données, en choisissant celles qui nous paraissent plus satisfaisantes dans le cas de Mechtilde [2].

D'abord, un fait essentiel la rassure : elle n'a pas, comme d'autres mystiques, à souffrir de l'ignorance de son directeur ; au contraire, celui-ci la comprend et lui donne confiance en elle-même. Mais essayons de retrouver les bases psychologiques de sa confiance. Cette union ineffable n'est pas la première grâce de cet ordre qu'elle ait reçue : nous avons vu que, d'après son propre récit, c'est l'humanité de Jésus qui lui est révélée lorsque son esprit est ravi en extase pour la première

---

1. Cf. H. Delacroix, *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme*, ch. XI, Expérience, système et tradition.

2. *Ib.* Voir aussi la discussion dans l'ouvrage de Poulain, ch. XXXI, §. 7 : *Les sceptiques en face des mystiques.*

fois [1]. Pour sainte Thérèse aussi, c'est la méditation de l'humanité de Jésus qui introduit au premier état d'oraison, et on ne doit pas l'abandonner, même lorsqu'on est plus avancé [2]. Sans le savoir sans doute, la sainte ne fait que répéter la recommandation de saint Bernard : l'humanité de Jésus est la voie nécessaire pour s'élever à la divinité ; Dieu s'est fait chair pour que l'homme, aimant la chair par nature, puisse par là s'élever jusqu'à l'amour spirituel [3]. Mais les mystiques chrétiens n'ont pas besoin de cette explication théorique pour continuer à méditer la vie et la Passion de Jésus quand ils sont arrivés à un degré supérieur d'oraison, et lorsqu'ils sont revenus de l'extase où ils avaient perdu le souvenir de tout ce qui se rapporte tant soit peu à la terre, il leur est facile de rattacher cette expérience aux précédentes, et la divinité aperçue à Jésus, homme et Dieu. Remarquons que Mechtilde emploie presque indifféremment les mots Jésus, ou Dieu, ou le Seigneur, même quand elle veut parler de l'Etre sans nom auquel elle est unie dans le moment le plus élevé de l'extase ; l'Epoux, c'est encore Jésus, même quand il s'est révélé sans images et sans formes. Quand elle se plaint qu'il l'ait quittée : « Mon Bien-Aimé est parti pendant mon sommeil lorsque je reposais dans l'union avec lui... [4] » et que les créatures viennent lui offrir leurs consolations, elle les repousse toutes jusqu'à ce qu'enfin cette question lui soit posée : « Le Fils de Dieu peut-il vous consoler ? [5] » Elle répond par une série de symboles un peu enchevêtrés, mais où l'on sent très bien la pensée dominante :

« Oui, je lui demanderai quand nous irons parmi les fleurs de la sainte connaissance, et je le prierai de m'ouvrir la fontaine jaillissante de la sainte Trinité qui seule donne la vie à l'âme. Pour que je sois consolée selon ma noblesse, il faut que le souffle de Dieu m'attire en lui sans effort ; car le soleil rayonnant de la vivante divinité luit à travers l'eau limpide de l'heureuse Humanité, et la douce suavité de l'Esprit-Saint, qui procède de tous deux, m'a enlevé tout ce qui demeure au-dessous de Dieu [6]. »

---

1. IV, 2.
2. *Vie*... ch. XXII.
3. S. Bernardi *Sermones in Cantica* (*Patrol. lat.*, t. 183, col. 870).
4. IV, 12.
5. *Ib.*
6. *Ib.*

Jésus, dans son humanité, n'est donc jamais totalement exclu de son intuition, si ineffable qu'elle soit. De plus, puisque nous en sommes si souvent réduit aux hypothèses, il nous sera permis de faire encore celle-ci qui nous semble confirmée par les textes : pour que Mechtilde ne fasse pas de différence essentielle entre la connaissance et la joie qui lui sont données dans les visions du ciel, de Jésus dans son humanité, de la Trinité, et la contemplation suprême de l'essence divine. il nous paraît nécessaire qu'il n'y ait entre elles qu'une différence de degré, bien que, d'après le raisonnement, il dût y avoir opposition entre les visions dont le contenu, si sublime qu'il soit, reste accessible à la pensée, et la grande ténèbre inexplicable. Mais la raison n'a qu'à s'effacer devant ces mystères, et quand un fait nous paraît acquis grâce à l'étude des textes, il n'importe que notre logique soit en défaut.

Ainsi, le sentiment religieux de Mechtilde a ses racines profondes dans la tradition catholique, et s'épanouit librement tout en restant fixé à ce terrain solide. Mais s'il y a rencontre entre son expérience et la théorie, plus qu'adaptation de l'une par l'autre, l'expression du sentiment est-elle originale ? N'y a-t-il pas une grande part d'imitation ? Dès lors, comment croire à la spontanéité d'un sentiment qu'on trouve exprimé avant elle en termes analogues ? Rien qu'en ce qui concerne les extraits cités plus haut, ne pourrait-on les reconstituer en empruntant des citations aux sources mystiques par excellence : le Cantique, les Psaumes, ou aux auteurs qui ont précédé Mechtilde ? Nous réservons à un autre chapitre l'étude des images et des symboles chez Mechtilde, mais puisque l'expression du sentiment est si directement dépendante du sentiment lui-même, disons au moins dès à présent ce que nous devons penser de l'expression lyrique en général dans son œuvre.

Il est possible qu'on puisse faire la mosaïque dont nous avons parlé, mais on pourrait également se livrer à ce jeu en choisissant les auteurs qui ont suivi Mechtilde, et procéder de la même manière pour tous les mystiques. Il n'y a pas au monde d'idées originales, pas plus en mystique qu'en philosophie, en morale ou en littérature, et on a dit depuis longtemps que tout était dit. Et pourtant, il est des personnalités qui, développant des thèmes sur lesquels tant de générations ont

médité, employant les mots usés par les siècles, trouvent, sans le chercher, le moyen d'être elles-mêmes. Peu importe après tout que telle expression de Mechtilde se trouve déjà dans saint Bernard, ou qu'elle ait inconsciemment emprunté à un froid poème allégorique comme *la Fille de Sion* [1] ; l'essentiel est que ces mots nous racontent la vie d'une âme qui s'est trouvée, et que la richesse de la pensée les remplisse complètement. C'est cette plénitude de sentiment qui fait qu'au moyen âge, où les auteurs mettent comme un point d'honneur à se copier les uns les autres, les cantiques de Mechtilde nous paraissent débordants de sève, de force, de vie, et que l'image qu'elle nous a laissée d'elle-même et de son amour nous séduit encore malgré tant de mystiques venus après elle, et plus glorieux. De même que telle figure de Jésus sculptée par un ciseau pourtant fidèle à la tradition porte, dans la noblesse de ses traits, la signature d'un plus grand artiste.

III

La vieillesse, le séjour à Helfta et le suprême enseignement de Mechtilde.

Cette union ineffable de l'extase n'est cependant pas l'aboutissement de la vie mystique : l'âme élue ne peut, nous l'avons vu, se maintenir longtemps à une telle hauteur ; aussi, la demeure caractérisée par de nombreuses extases n'est-elle pas la dernière du Château intérieur. Il en est une autre, plus intime encore, où l'âme ne passe plus par ces alternatives de joie débordante et de tristesse profonde, où disparaît l'impression qu'elle a souvent de s'envoler, puis de retomber lourdement sur la terre. La possession de Dieu se fait plus calme, mais aussi plus continue. Jusqu'ici, ce n'étaient que des fiançailles, dit sainte Thérèse : maintenant, les Epoux sont unis comme deux cierges de cire, si rapprochés qu'ils ne donnent plus qu'une seule lumière. Plus encore — car on peut séparer deux cierges — on dirait l'eau du ciel qui tombe dans une rivière ou une fontaine, et se confond tellement avec elle qu'on

1. Lamprecht von Regensburg, *Sanct Francisken Leben und Tochter Syon zum ersten Mal hgg... von* Karl Weinhold, Paderborn, 1880. D'après l'opinion de l'éditeur (p. 8), la « *Fille de Sion* » a été rédigée entre 1240 et 1255 environ.

ne peut plus les diviser [1]. « Au lieu que l'extase supprimait momentanément la vie en suspendant les puissances, c'est-à-dire l'ensemble des fonctions psychologiques, et qu'elle absorbait tout l'esprit dans la contemplation du divin, enchaînant le corps par la catalepsie, la paralysie et la contracture, ici les puissances ne sont plus suspendues, mais seulement étonnées quand elles font retour sur le divin qu'elles appréhendent. Le divin ne détruit plus la conscience de soi et du monde, mais au contraire il se donne à travers elle. Il y a pleine identification de l'âme avec Dieu : l'âme, identifiée à Dieu, se sent divine jusqu'à ses actes ; elle sent profondément que toutes ses actions naissent, émanent de ce divin ; que toute sa vie, toutes ses pensées jaillissent de cette source. Tout en elle lui apparaît sur un fond de plénitude et d'indifférence divine. Elle n'a plus d'être, elle ne se connaît plus ; le moi n'est plus que l'action divine [2]. »

Tel est, dans ses caractères essentiels, l'état décrit par sainte Thérèse. Voici une autre analyse plus schématique de l'union transformante ou mariage spirituel ; les éléments principaux sont :

1° Une union presque permanente, même au milieu des occupations extérieures, et cela, sans que ces deux opérations différentes se gênent l'une l'autre ;

2° Une transformation des facultés supérieures, quant à leur manière d'opérer ;

3° Généralement une vue intellectuelle permanente de la sainte Trinité, ou de quelque attribut divin [3].

Nous est-il possible de savoir si Mechtilde est parvenue à ce degré que les pieux auteurs n'hésitent pas à nommer déification ? Certains passages semblent indiquer cette absorption totale de l'âme en Dieu. Le Seigneur lui dit :

« Je suis en toi et tu es en moi, nous ne pouvons pas être plus près l'un de l'autre, car nous sommes fondus l'un en l'autre et coulés en une seule forme. Nous resterons ainsi éternellement sans que rien puisse nous troubler [4]. »

---

1. *Le Château... Septièmes demeures*, ch. II.
2. H. Delacroix, *Etudes d'histoire et de psychologie...* pp. 67-68.
3. Poulain, *op. cit.*, pp. 294-295.
4. III, 5.

C'est, comme on le voit, à peu près l'équivalent des images employées par sainte Thérèse ; mais si nous examinons le contexte, nous voyons qu'il s'agit là simplement de la consolation donnée par Dieu à l'âme qu'il a momentanément repoussée de sa familiarité et plongée dans la sécheresse : l'union dont la pensée la rassure, c'est l'union aux souffrances de Jésus, la conformité de sa volonté à la volonté de Dieu : elle veut donc parler d'une vertu, non d'un état mystique particulier. Il ne faut pas non plus confondre l'état de l'esprit continuellement occupé de Dieu, qui est habituel chez les mystiques avancés, avec cette grâce spéciale de l'union transformante. De même, bien que Mechtilde emploie fréquemment le terme d'Epoux de l'âme pour désigner Dieu, et que les mystiques aient souvent nommé l'union transformante mariage spirituel, on ne saurait conclure qu'il s'agit forcément du même état : nous avons vu que, pour Mechtilde, l'union nuptiale désigne généralement celle qui est donnée dans l'extase. Tel ou tel texte nous laisse donc l'impression que le degré suprême a été atteint, tel ou tel passage semble nettement indiquer un de ses caractères fondamentaux — nous en avons montré un exemple — mais comme Mechtilde n'a pas donné une description détaillée qui groupe des traits épars en une synthèse rigoureuse, il nous est extrêmement difficile de savoir si elle a voulu désigner des grâces passagères ou un état permanent. Quant aux caractères secondaires de cette union transformante, ils varient trop selon les mystiques pour que nous puissions, retrouvant l'un ou l'autre chez Mechtilde, en tirer une conclusion. Sainte Thérèse dit que, dans cette demeure, il n'y a presque jamais de sécheresses [1], mais admet que quelques épreuves restent possibles [2], tandis que saint Jean de la Croix fait entendre qu'elles ont complètement disparu [3], et que d'autres mystiques parvenus à ce degré en ont au contraire connu de très douloureuses. Il n'est pas certain non plus que la diminution des extases, que sainte Thérèse indique comme un des caractères essentiels du mariage spirituel, se vérifie chez tous les mystiques. Cependant, si nous

1. *Le Château... Septièmes demeures*, ch. III.
2. *Ib.*, ch. II.
3. *Le Cantique spirituel*, Strophes XIV et XV.

retenons seulement les faits essentiels, il semble bien que nous reconnaissions chez les âmes arrivées à ce degré plus de paix et de joie tranquille, un espoir plus grand du salut éternel, une ardeur aussi vive, mais plus contenue : la vie de l'âme se stabilise, les oscillations intérieures, de l'allégresse débordante à la tristesse mortelle, diminuent de violence, et pour reprendre une image de Mechtilde, l'ascension de la montagne divine se poursuit sans bonds impétueux ni chutes profondes.

Or les six premiers livres de Mechtilde nous laissent dans leur ensemble une impression totalement différente, nous l'avons vu : luttes contre le corps et la partie la moins noble de l'âme, alternatives de souffrance et de bonheur, impétuosité de l'amour, violence et fréquence des extases, nous n'avons rien là qui évoque une montée tranquille par degrés insensibles. Mais cette grâce de l'union transformante n'est généralement accordée qu'assez tard ; sainte Thérèse n'en jouit vraisemblablement qu'à partir de cinquante-sept ans, dix ans avant sa mort. Cherchons donc ce que nous révèlera le septième livre de Mechtilde, écrit à Helfta pendant les douze dernières années de sa vie, sur l'état de son âme à cette époque, alors que vieille, retirée complètement du monde, dans un asile béni, parmi des âmes d'élite, il semble qu'elle n'ait plus qu'à jouir paisiblement de son Dieu et attendre doucement l'heure désirée de la mort.

Cependant, ces pages que nous croyions trouver joyeuses sont au contraire tout empreintes de tristesse : des deux chants alternés de joie et de douleur qui, pendant tant d'années, se sont envolés des lèvres de Mechitlde, le premier ne se fait plus que rarement entendre ; tout ce qui, dans sa vie passée, lui a été sujet de souffrance et de crainte, se rassemble devant son âme comme pour l'écraser, et elle exhale ses plaintes.

Elle gémit de voir la chrétienté si peu fidèle au Maître ; elle porte en même temps que lui, sur ses épaules trop faibles, le poids des péchés du monde :

« Seigneur, je me plains à vous de ce que vous êtes en butte aux attaques de ceux que vous aimez le plus sur la terre, je veux dire les chrétiens. Seigneur, je me plains à vous de

ce que vos amis subissent tant d'épreuves de la part de vos ennemis [1]. »

Jésus lui apparaît une nuit sous l'aspect d'un pèlerin qui erre à travers la chrétienté :

« Mon cher pèlerin, d'où venez-vous ?

— Je viens de Jérusalem (il voulait dire la chrétienté) et j'ai été chassé de ma demeure. Les païens ne me connaissent pas, les juifs ne veulent pas de moi et les chrétiens me combattent [2]. »

Que peut-elle. sinon prier encore pour la chrétienté coupable et demander son pardon ?

« Seigneur... donnez-moi les pécheurs qui sont en état de péché mortel, et vous aurez réjoui mon âme... [3] »

Les morts sont, comme les vivants coupables, l'objet de sa sollicitude :

« Donnez-moi, Seigneur, les âmes coupables qui sont en purgatoire [4]. »

Diverses âmes lui apparaissent, et elle prie ardemment pour leur salut [5].

Il semblerait que l'âme, victorieuse du corps, n'ait plus rien à craindre du démon, et pourtant celui-ci n'a pas désarmé : il cherche à la faire douter d'elle-même :

« Il me dit : J'ai rêvé cette nuit que j'étais riche et possédais beaucoup. Il voulait me faire croire que toute cette sainte union de Dieu avec l'âme n'avait été qu'un songe [6]. »

Aussi, à plusieurs reprises, demande-t-elle à Dieu de ne pas la laisser succomber aux tentations :

« Je vous prie, Esprit-Saint, de me protéger avec votre amour divin contre toute malignité des mauvais esprits, afin qu'ils ne trouvent jamais en moi ce qu'ils y cherchent [7]. »

« Seigneur Jésus-Christ, pauvre créature que je suis, je vous supplie ardemment de m'accorder votre secours, car mes ennemis me poursuivent. Seigneur Dieu, je me plains à vous parce qu'ils veulent m'arracher à vous. Seigneur, Fils du Dieu

1. VII, 34.
2. VII, 13.
3. VII, 21.
4. *Ib.*
5. VII, 2, 41, 49.
6. VII, 7.
7. VII, 24.

tout-puissant, arrachez-les de moi ; ne me livrez pas en leur puissance et conservez-moi pure en vous parce que vous m'avez délivrée par votre Passion. Soyez maintenant mon secours et ma consolation et ne me laissez pas périr, Seigneur, puisque vous êtes mort pour moi [1]. »

A l'entendre, on dirait que sa vie a été toute souillée de fautes, tant elle gémit de sa misère, tant elle déplore ses péchés passés, son inutilité présente et la misère humaine.

« O malheur ! j'ai regret des larmes coupables que l'on pleure dans l'orgueil de la colère [2]. »

« Notre enfance a été folle, notre jeunesse a été en proie aux tentations, et Dieu seul sait comment nous en avons triomphé. Hélas ! et voici que je dois aussi accuser ma vieillesse, stérile en œuvres extérieures et froide envers la grâce. Elle est impuissante, ne pouvant plus comme la jeunesse supporter l'ardeur de l'amour divin. Elle ne sait pas souffrir, car les petites peines auxquelles la jeunesse ne prête pas attention lui causent une grande douleur. Mais la vieillesse sait attendre et s'en remettre à Dieu seul [3]. »

Comme le dernier des pécheurs, elle craint de paraître devant Dieu les mains vides :

« Seigneur, je suis si pauvre que je ne possède rien [4]. »

« Pécheresse que je suis, je reconnais et confesse à Dieu tous les péchés dont je suis coupable aux yeux de Dieu. Je reconnais et confesse toutes mes négligences dans les bonnes œuvres. Je reconnais et confesse tous les péchés que j'ai commis quand je ne savais pas encore ce qu'était le péché. Je confesse les péchés plus graves que j'ai commis consciemment par malice, par mauvais vouloir, par vanité [5]. »

Parfois cependant, quelques lueurs de joie viennent l'éclairer dans ces ténèbres : elle a une vision de la gloire de Jésus au jour du Jugement [6]. Le Maître lui apparaît sous la forme d'un jeune homme de dix-huit ans, d'une beauté ineffable : il lui met sur la tête la couronne des vierges, et les anges qui

1. VII, 26.
2. VII, 3.
3. *Ib.*
4. VII, 11.
5. VII, 38.
6. VII, 1.

viennent ensuite la visiter lui annoncent qu'ils la porteront de souffrance en souffrance, de vertu en vertu, de connaissance en connaissance et d'amour en amour [1]. Une autre fois, Jésus se montre à elle vêtu comme un pauvre ouvrier, avec les plaies dans ses mains ; il lui révèle qu'il porte sur lui le fardeau des souffrances qu'elle endure, la bénit et la console [2]. Elle le voit encore, en la nuit où il naquit, enveloppé de pauvres langes, couché sur la paille dure devant deux animaux [3]. Elle charge un jour saint Gabriel de porter au Ciel son message d'amour, et elle reçoit en son âme la révélation qu'il a été fait selon son désir [4]. De temps en temps, un cri de joie rappelle l'allégresse des jours anciens :

« Que je suis heureuse ! Je vous rends mille louanges, ô Dieu ! de la noble bonté avec laquelle vous m'avez élue pour votre saint service. Sanctifiez mon cœur, afin que je reçoive tous vos dons avec une sainte ardeur et que je puisse paraître devant vous avec joie [5]. »

« Que je suis heureuse ! Je vous rends grâces, Esprit-Saint ! Je confesse que vous êtes une personne de la sainte Trinité. Votre doux torrent d'amour anéantit toute la souffrance de mon cœur, car il s'échappe tranquillement de la Trinité sainte [6]. »

Elle a plusieurs visions des joies célestes [7], et quand elle se souvient des grâces reçues qui n'étaient qu'un avant-goût du bonheur prochain, elle en parle avec la même ardeur que jadis :

« ...Il faut que je publie sept choses à la gloire de Dieu. ...La cinquième est l'aspect de votre noble visage lorsque je vous contemplerai pour la première fois face à face ; jamais sur la terre je n'ai pu obtenir cette grâce autant que le voulait mon désir, et c'est pourquoi mon âme répète si souvent cette plainte : Hélas ! J'ose à peine nommer la sixième, je demeure muette lorsque j'y pense, je ne l'ai jamais entendu nommer

1. VII, 8.
2. VII, 11.
3. VII, 60.
4. VII, 58, 59.
5. VII, 22.
6. VII, 24.
7. VII, 1, 37.

sur la terre : c'est le torrent rayonnant d'amour qui coule secrètement de Dieu dans l'âme, et qui remonte d'elle à lui autant qu'elle en a le pouvoir. Nul ne sait quelles délices ils goûtent, car ils s'épanchent l'un en l'autre et chacun y trouve ce qu'il y cherche. Tout ce qui émane de lui ici-bas lui est rendu alors. C'est le céleste amour de Dieu, si chétif sur terre, mais qui croît éternellement là-haut. La septième chose ne s'exprime pas : on ne peut pressentir que par la foi chrétienne combien elle est grande, haute, vaste, délicieuse, auguste, joyeuse, abondante. Heureux celui qui la connaîtra éternellement ! La joyeuse contemplation pleine de suavité, la sainte jouissance qui comble tout désir, sont illimitées, infinies, toujours plus merveilleuses parce qu'elles émanent du Dieu vivant. Le désir au delà de toute douceur, délicieusement insatiable, plein d'amour, s'épanche surabondamment de Dieu dans l'âme, et pourtant l'âme garde sa douce faim et vit sans ennui [1]. »

Mais ces heures de répit sont brèves, et Mechtilde redevient bientôt simplement, pauvrement humaine, « poussière et cendre telle qu'elle était auparavant [2] », dit-elle dans son humilité. Son amour la veut totalement dépouillée, et le désir qu'elle a si souvent exprimé s'est enfin réalisé : Jésus ne lui a laissé que ses souffrances :

« O Seigneur bien-aimé, comment mon indignité pourra-t-elle égaler votre bonté, puisque je ne suis pas telle que je puisse vous faire honneur ? Je n'ai rien qui vous convienne, et il n'est rien en ce monde à quoi mon âme s'attache pour me consoler. Ainsi rejetée et misérable comme je le suis devenue, je ne suis pas encore comme je l'ai longtemps désiré [3]. »

Non pas qu'elle doute un moment que les merveilles dont elle a si souvent joui pendant toute sa vie ne soient réellement de Dieu (elle chasse le démon qui cherche à lui insinuer le contraire) [4], mais elle croit plus fermement que jamais que le lot des chrétiens ici-bas est avant tout de souffrir, et c'est le

1. VII, 45. Ce chapitre se trouve deux fois dans le texte allemand, ici même et au livre VI, ch. 22, mais comme il ne se trouve pas dans le texte latin, il a été écrit à Helfta selon toute probabilité.
2. VII, 37.
3. VII, 6.
4. VII, 7.

souvenir des souffrances endurées qui la rassure, plus que les grâces reçues dont elle craint de ne s'être pas montrée digne :

« Jésus-Christ, Seigneur bien-aimé qui êtes un Dieu éternel avec le Père éternel, souvenez-vous de moi. Je vous rends grâces, Seigneur, des dons particuliers [1] avec lesquels vous me touchez sans cesse et qui transpercent mes os, mes veines et toute ma chair. Ce n'est que quand je vous en remercie, Seigneur, avec une pieuse reconnaissance, que je suis en sûreté, et non autrement. Vous pouviez bien tenir dans sa bassesse une créature aussi basse, Seigneur, car tout ce que vous voulez est bien et plus que bien, et beaucoup de choses sont appelées bonnes qui ne le sont pas autant que celles que vous accomplissez en moi. Mais quand vous me faites sentir votre suprême douceur qui pénètre mon corps et mon âme, alors je crains de trop recevoir de vos faveurs divines parce que j'en suis indigne sur cette terre. C'est pourquoi je vous prie souvent pour d'autres plus que pour moi-même, renonçant à cette douceur pour l'amour de Dieu et par un sentiment de fidélité chrétienne. De plus, je crains l'élévation de l'orgueil qui a précipité du royaume des cieux le plus noble des anges ; je crains aussi le serpent de la vaine gloire qui a trompé Eve ; je crains l'infidélité qui a séparé Judas de Dieu. Si je suis fidèle à Dieu, je demeurerai dans toutes les vertus et dans le bien, avec prudence, auprès de Dieu, avec Notre-Dame, sa mère virginale [2]. »

Elle se recommande à la Vierge [3], elle médite les Psaumes de la pénitence [4] et la Passion [5], sachant bien que l'union la plus désirable est celle à la croix de Jésus ; aussi aime-t-elle la bonne souffrance qui purifie l'âme et la rend semblable au Bien-Aimé :

« Ta vie est sanctifiée, lui dit Jésus, parce que ma verge n'a jamais cessé de frapper sur toi [6]. »

« Où vous placerai-je, Seigneur ? Tout ce que j'ai, je veux vous le donner ; je vous placerai sur ma couche, qui est toute

---

1. «sunlich» = «sunderlich» ?
2. VII, 50.
3. VII, 19, 20.
4. VII, 35.
5. VII, 18, 27.
6. VII, 4.

de douleur, et quand je penserai à vos souffrances, j'oublierai les miennes. Et vous, Seigneur, vous me donnerez de quoi me reposer : l'oreiller, ce sera ma souffrance intérieure de n'être pas prête en tout temps à recevoir vos grâces de rigueur ; c'est là, Seigneur, toute ma plainte [1]. »

« J'ai soif de ce breuvage salutaire, de ce breuvage qui est la souffrance endurée pour l'amour de Dieu [2]. »

« Que je suis heureuse ! Je vous rends grâces, Fils impérial de Dieu, je vous remercie toujours davantage de ce que, dans le monde, vous m'avez enlevée au monde. Les saintes souffrances que vous avez endurées pour moi, je les possède. Tout ce que j'ai jamais souffert, je veux vous le donner en retour, et quoique ces souffrances soient très inégales, c'est là ce qui donne la liberté à mon âme. Conservez-moi dans votre grâce, afin que vous en soyez loué à jamais. Jésus, mon Bien-Aimé, rompez mes liens, laissez-moi demeurer près de vous [3]. »

Parfois, malgré la crainte de n'être pas prête encore, elle aspire à la mort bienheureuse avec la certitude, qu'elle garde humblement en son cœur, d'être comptée parmi les justes :

« ...Ceux-là savent ce qu'ils souffrent qui depuis longtemps attendent [4]. »

« Languissante d'amour, malade dans mon corps, je trouve que la souffrance, la nécessité, la dure contrainte, rendent trop longue la route qui mène à mon Seigneur bien-aimé. Comment, ô mon Bien-Aimé, puis-je demeurer si longtemps privée de vous ? Oui, je suis trop loin de vous. Si vous n'accueillez pas ma plainte, Seigneur, je dois retomber dans ma tristesse, et attendre, et souffrir, que je parle ou que je garde le silence. Vous savez pourtant, Seigneur, combien j'aimerais être auprès de vous [5] ! »

Mais bientôt, elle fait taire même ce désir, elle consent à rester quelque temps privée du bienheureux royaume [6], et n'a plus d'autre volonté que la volonté divine :

« Toutefois, Seigneur, si votre gloire doit en être augmen-

---

1. VII, 21.
2. VII, 33.
3. VII, 23.
4. VII, 40.
5. VII, 31.
6. VII, 33.

tée, je consens volontiers, pour votre amour, à rester dans ce misérable corps. Seigneur, j'ai vécu bien des jours, bien des années, sans vous faire jamais, Seigneur, un aussi lourd sacrifice. Seigneur, que votre volonté soit faite et non la mienne, car je ne m'appartiens pas, et en toute chose, je suis à vous [1]. »

Est-ce là cette déification, cette transformation totale de l'âme dont parlent sainte Thérèse, saint Jean de la Croix et tant d'autres mystiques ? Alors que les textes de Mechtilde qui décrivent ou chantent l'extase donnent l'impression de mystères impénétrables, rien de semblable ici. Nous trouvons bien encore un chapitre qui explique comment on peut rester uni à Dieu en tout temps, mais comme celui dont nous avons parlé plus haut [2], il enseigne une vertu pratique sans faire allusion à aucune faveur spéciale accordée aux âmes très avancées : l'union avec Dieu consiste dans la vigilance qu'on apporte à toutes ses actions pour les rendre conformes à celles de Jésus sur la terre, dans la reconnaissance pour les dons reçus, dans l'amour pour la volonté divine, qu'elle apporte des peines ou des consolations [3]. C'est ce *Fiat* que, durant les dernières années de sa vie, Mechtilde malade, privée si souvent de toute consolation spirituelle, ne cesse de répéter, et si l'on s'étonne que tant de ferveur mystique, tant de sublimes contemplations viennent aboutir à l'humble prière du Pater, il faudra se rappeler que c'est sans doute la plus magnifique que puisse faire l'homme qui s'est donné à Dieu, puisque Jésus au Jardin des Oliviers ne l'a pas dédaignée. Mais il semble bien que cette abnégation même n'aille pas sans joie, car malgré toutes ses souffrances, Mechtilde n'a pas désappris l'usage de ce mot :

« Ma longue attente touche à sa fin ; voici qu'approche l'heure où Dieu et l'âme seront à jamais unis. A cette pensée mon cœur se remplit de joie. Seigneur bien-aimé, si profond que soit maintenant votre silence, je vous remercie toujours davantage de m'avoir délaissée si longtemps. Soyez éternellement loué de ce que votre volonté se soit accomplie et non

1. VII, 63.
2. III, 5.
3. VII, 7.

la mienne. Maintenant je me protégerai avec les paroles que, dans ma foi chrétienne, je vous ai entendu dire : « Ceux qui m'aiment, je les aime, et nous viendrons à eux, mon Père et moi, et nous ferons en eux notre demeure [1]. »

Jésus lui donne cet enseignement :

« Comme mon Père m'a éprouvé sur la terre, ainsi ceux que j'attire à moi sur la terre ne sont attirés qu'avec de grandes douleurs. Qu'ils sachent bien que, plus la douleur est grande, plus je les rapproche de moi. Quand l'homme est assez vainqueur de lui-même pour que la peine et la consolation lui soient une même chose, alors je l'élève à de si hautes délices qu'il a un avant-goût de la vie éternelle [2]. »

Les mystiques parvenus au mariage spirituel parlent d'une sorte de division de l'âme : tandis que la partie inférieure demeure parmi les épreuves et les occupations, comme Marthe, l'autre, comme Marie, jouit d'un doux repos aux pieds du Maître [3].

Voici deux témoignages caractéristiques :

« Mon état est mêlé de souffrances et de jouissances ; tandis que le dehors de l'âme est livré à la douleur et au délaissement, le plus intime est toujours uni à Dieu par l'opération de Dieu même. [4] »

« Il y a en moi une partie inférieure qui vit sur la terre, travaille, souffre, est tentée ; puis une autre qui habite en haut, très loin, dans une paix inaltérable, et contemple avec étonnement et compassion la partie inférieure. Tel l'habitant d'une forteresse voit les ennemis dans la plaine, mais se sent presque complètement à l'abri. [5] »

Rien ne nous empêche de supposer que tel est l'état habituel de Mechtilde à la fin de sa vie : le nombre des pages écrites pendant les douze années de Helfta est assez restreint pour que nous puissions croire qu'elle n'a pas tout dit de sa vie inté-

---

1. VII, 46.
2. VII, 56.
3. *Le Château... Septièmes demeures*, ch. I, et Brémond, *op. cit.*, t. VI, pp. 165-173 sur Marie de l'Incarnation (Mme Martin).
4. Anne-Madeleine Remuzat, religieuse professe de la Visitation Sainte-Marie au 1er Monastère de Marseille, d'après les documents de l'Ordre, Lyon, 1891, p. 317.
5. *Document anonyme cité par* Poulain, *op. cit.*, p. 297.

rieure alors ; elle éprouve plus que jamais l'ennui d'écrire, elle demande au Seigneur la permission de ne plus le faire parce qu'elle se trouve plus vile et plus indigne qu'il y a trente ans et plus lorsqu'elle commença son livre [1], mais Jésus n'accède pas à son désir. Il est donc possible qu'elle se résigne à donner à ses sœurs du monastère les enseignements qu'elles réclament, qu'elle éprouve encore le besoin de dire les peines de son cœur, mais qu'elle taise le plus souvent les hauts entretiens de son âme avec Dieu, dans les régions où les tempêtes n'ont point accès, par humilité, et parce que, elle nous l'a dit, elle éprouve une pieuse crainte des faveurs divines. Autrefois, quand elle avait encore quelque contact avec le monde et que ses révélations éveillaient contre elle des colères et des haines, elle se fût bien gardée de cacher ce que lui dictait l'Esprit, elle goûtait l'âpre joie de souffrir pour sa mission, mais à présent qu'elle vit parmi des âmes qui la vénèrent, c'est de ses misères qu'elle aime surtout à les entretenir. Jouit-elle en même temps, presque sans cesse, de la vue de Dieu dans le centre de son âme ? C'est possible : quand Jésus subissait les souffrances de l'agonie, son âme n'en demeurait pas moins attachée à la contemplation de Dieu, enseignent les Docteurs ; Mechtilde qui, toute sa vie, s'efforça de ressembler au Maître, reçut peut-être pendant ses derniers jours terrestres le privilège d'être intimement unie à lui au milieu de ses angoisses et de ses souffrances, mais elle a gardé son secret.

Quoi qu'il en soit, ne regrettons pas pour Mechtilde le temps des ravissements et des extases enivrantes. Cette dernière période est bien le couronnement de sa vie : en effet, les faveurs dont elle a été comblée ne sont pas, selon la pensée chrétienne, la fin de la sainteté, mais des moyens que Dieu emploie pour y conduire certaines âmes ; seule, la charité constitue la sainteté, et la charité est dans la volonté, non dans les visions ou illuminations de l'intelligence, si sublimes soient-elles. Mechtilde se retrouve avec son corps et ses souffrances, et cependant, elle ne regrette pas les faveurs anciennes ; tout au plus expose-t-elle amoureusement à Dieu sa misère, mais elle l'accepte pleinement, généreusement, joyeusement, elle conforme absolument sa volonté à celle du Bien-Aimé. C'est là pour le croyant

1. VII, 36.

la consommation de toute sainteté, l'assimilation la plus grande qui se puisse faire en ce monde avec la sagesse divine. Les attirances par l'esprit dans la lumière se sont rencontrées et fondues dans l'amour par la volonté. Jamais Mechtilde n'a été plus semblable au Christ, son modèle.

Le dernier mot de Mechtilde est donc pour enseigner la nécessité de conformer sa propre volonté à celle de Dieu. Nous avons vaguement entrevu la vie de cette âme depuis l'âge de douze ans où, nous nous en souvenons, l'Esprit-Saint la salua pour la première fois, nous avons assisté à ses luttes, nous avons été témoins de quelques-unes de ses joies et de ses peines, et elle qui, si souvent, a eu la certitude de parler à Jésus, à la Vierge, aux saints, qui a entrevu les terreurs du dernier jugement et visité les séjours des âmes, qui a contemplé les mystères les plus profonds de la foi, résidé dans la Trinité, connu l'inconnaissable, que Dieu a ravie en lui ineffablement, voici qu'elle se montre à nous indiciblement pauvre et dépouillée. Mais en même temps que la parfaite humilité, elle nous apprend, elle aussi, ce qu'est la joie parfaite. On se rappelle que saint François, cheminant avec Frère Léon, lui enseigna en quoi elle consiste : ce n'est pas de faire des miracles, de connaître la langue de toutes les nations ni même celle des anges, ou les propriétés des animaux, des arbres, des pierres et des eaux, ni de convertir les infidèles, mais c'est de savoir souffrir, de subir patiemment les injures et de ne s'enorgueillir de rien, si ce n'est de la croix du Seigneur. Les dernières paroles de Mechtilde expriment, comme celles du saint, la joie profonde de celui qui se sent riche parce qu'il a tout donné. Et comme le pauvre d'Assise, malade, paralysée, aveugle, elle chante son suprême cantique à la louange du Créateur :

« Seigneur, je vous rends grâces de m'avoir, par votre amour, enlevé toutes les richesses de la terre, de me vêtir et de me nourrir des bienfaits d'autrui, car si mon cœur se réjouit encore de quelque chose qui lui soit propre, il faut que cela aussi me devienne étranger.

Seigneur, je vous remercie de m'avoir enlevé l'usage de mes yeux et de me servir avec les yeux d'autrui.

Seigneur, je vous remercie de m'avoir enlevé l'usage de mes mains...

Seigneur, je vous remercie de m'avoir enlevé la puissance de mon cœur et de me servir avec le cœur d'autrui... [1] »

Pas plus que saint François, elle n'oublie son frère le corps : au moment de se séparer, le corps et l'âme, ennemis maintenant réconciliés, s'entretiennent pour la dernière fois.

« Voici comment parle le corps tourmenté à l'âme exilée : Quand t'envoleras-tu avec les ailes de ton désir dans les délicieuses hauteurs, vers Jésus, ton éternel amour ? Remercie-le pour moi, ô Dame ! Quelque indigne que je sois, il a voulu se donner à moi quand il vint en exil et prit notre humanité : prie pour qu'il me garde pur en sa grâce jusqu'à une sainte fin lorsque toi, chère âme, tu te sépareras de moi. [2] »

Et l'âme qui va laisser à la terre, jusqu'au jugement suprême, la dépouille qui l'a contenue, l'encourage à ne pas faiblir en cette heure, maintenant toute proche :

« O très chère prison où je suis enchaînée, je te remercie de m'avoir obéi. Quoi que tu m'aies souvent attristée, tu es venue à mon aide. Au dernier jour, tu seras délivrée de toute ta misère. Ne gémissons donc plus : nous nous réjouirons alors de ce que Dieu a accompli en nous ; sois ferme, et garde une douce espérance ! [3] »

1. VII, 64.
2. VII, 65.
3. *Ib.*

CHAPITRE III

LES PRINCIPAUX SUJETS TRAITÉS PAR MECHTILDE

Pour étudier les principaux sujets traités par Mechtilde dans son livre, nous ne pouvons suivre l'ordre chronologique de la rédaction, bouleversé par les premiers compilateurs comme nous l'avons expliqué. Il serait presque aussi impossible de classer les textes d'après la façon dont Mechtilde nous les présente, vision dont nous pensons parfois reconnaître la nature ou simple méditation. Nous avons dit déjà combien les frontières entre les divers modes de connaissance sont difficiles à tracer. Le plus simple et le plus rationnel est donc, croyons-nous, de rapprocher les passages qui se rapportent aux mêmes sujets, pour les expliquer et les compléter l'un par l'autre. Nous pourrons ainsi retrouver la pensée intime de Mechtilde sur les questions qui lui ont été familières et, en même temps, reconnaître les diverses influences qu'elle a subies.

I

Les grands mystères de la foi

Il convient sans doute de commencer par les grands mystères de la foi catholique puisque le compilateur du texte latin, soucieux, comme nous le savons, d'ordre logique, a placé dans le premier livre les passages les plus importants de l'œuvre qui traitent « du principe de toutes choses, de la création et de la rédemption de l'homme ». Ayant d'abord traduit une courte invocation détachée d'un autre chapitre, il laisse Mechtilde parler « de la joie et du concert de la sainte Trinité [1] ».

1. I, 1. (V, 26 du texte allemand).

Mechtilde « a entendu » la voix toute délicieuse avec laquelle la sainte Trinité se loue elle-même, cette voix dont procèdent toutes les saintes et douces voix qui ont jamais résonné au ciel et sur la terre et qui doivent encore retentir pendant toute l'éternité.

« La voix du Père fait entendre ce chant de louange : Je suis une source débordante que personne ne peut épuiser. Pourtant l'homme peut, par des pensées inutiles, fermer son propre cœur, en sorte que la divinité qui jamais ne repose, qui sans travail toujours opère, ne s'épanchera pas dans son âme.

Le Fils chante ainsi : Je suis un trésor qui fait retour à son auteur et dont personne ne peut arrêter le cours, car toute la tendresse qui s'est écoulée et s'écoulera à tout jamais de Dieu ne lui revient que par son Fils.

Le Saint-Esprit chante cette louange : Je suis une force invincible de vérité qu'on trouve chez l'homme qui demeure louablement fidèle à Dieu en tout ce qui lui arrive.

Enfin, la sainte Trinité tout entière chante ainsi : Je suis tellement forte dans mon indivisibilité que personne ne peut me séparer ni me disjoindre dans toute mon éternité. [1] »

Comme on le voit, il n'y a là rien de bien personnel. Mechtilde ignore sans doute les discussions philosophiques et théologiques sur l'essence de Dieu ; en tout cas, elle n'en a rien dit : Dieu superessentiel de Plotin et du pseudo-Denys ? acte pur d'Aristote ? Elle n'a pas médité là-dessus, et elle se borne à un simple commentaire lyrique du dogme ; si elle se rencontre parfois avec les Pères et les Docteurs pour reconnaître que Dieu est parfaitement indéterminable et qu'aucun terme ne peut s'appliquer à lui que par analogie, c'est là un aveu de son impuissance à le définir, tel que son expérience le lui a révélé, plutôt que le résultat d'une conviction métaphysique précise.

Mais si Mechtilde ne nous dit rien d'intéressant sur l'essence de Dieu et la procession interne des divines personnes, si elle s'est contentée de paraphraser ici les données élémentaires de la foi, en revanche, elle s'étend longuement sur la création.

« O Père de tout bien, la créature indigne que je suis vous

1. V, 26.

rend grâces de l'avoir attirée hors d'elle-même au sein de vos merveilles, en sorte que j'ai vu et entendu dans votre sainte Trinité le haut conseil qui s'y tint avant tous les temps, lorsque vous étiez renfermé en vous-même et que personne ne prenait part à votre indicible félicité. Alors les trois Personnes resplendissaient dans leur beauté, chacune brillait en l'autre, et cependant toutes trois ne faisaient qu'un. Le Père était orné en lui-même de la Toute-Puissance, le Fils était égal au Père en infinie sagesse, et le Saint-Esprit était égal à tous deux dans la plénitude de la bonté. [1] »

C'est alors que la sagesse éternelle décide de créer l'homme. Cette fois, Mechtilde semble avoir plus longuement médité le dogme : elle sait que la création est l'œuvre commune des trois Personnes : en effet, il est de foi définie que les trois Personnes ne forment qu'un seul principe d'opération, le IV[e] Concile de Latran l'a rappelé encore en 1215 contre les Albigeois : « coaequales, coomnipotentes, unum universorum principium [2] ». Mechtilde développe ce thème en un magnifique mouvement lyrique. L'Esprit-Saint s'adresse ainsi au Père :

« Seigneur Père bien-aimé, je veux vous donner de vous-même à vous-même un conseil de bonté : ne soyons plus inféconds. Ayons un règne créé, formez les anges à mon image afin qu'ils ne soient qu'un esprit avec moi ; l'autre règne sera l'homme. Parce que, Père bien-aimé, la vraie joie sera la vie dans l'union amoureuse et l'indicible félicité sous vos regards.

---

1. III, 9. Cf. S. Thomas, *Summa theol.*, Pars I, qu. XXXIX, art. VIII : « Secundum vero tertiam considerationem, qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, sumitur tertia appropriatio, scilicet potentiae, sapientiae et bonitatis. Quae quidem appropriatio fit et secundum rationem similitudinis, si consideretur quod in divinis Personis est : et secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est. Potentia enim habet rationem principii. Unde habet similitudinem cum Patre coelesti, qui est principium totius divinitatis... Sapientia vero similitudinem habet cum Filio coelesti, inquantum est Verbum, quod nihil aliud est quam conceptus sapientiae... Bonitas autem, cum sit ratio et obiectum amoris, habet similitudinem cum Spiritu divino, qui est Amor... »

La même pensée se rencontre dans saint Bonaventure (*D[re] de Théologie catholique* de Vacant et Mangenot, art. *Appropriation*, col. 1708). Il s'agit évidemment ici d'appropriation et il est bien entendu que « les qualités et opérations divines ne cessent pas d'être essentielles et communes par le fait qu'on les approprie à l'une des personnes. » (*Ib.*).

2. *D[re] de Théologie cathol.*, t. 3, col. 2111. Cf. S. Thomas, *S. th.*, P. I, qu. XLV, art. VI : « Et ideo creare convenit Deo secundum suum esse : quod est eius essentia quae est communis tribus Personis. Unde creare non est proprium alicui Personae, sed communi toti Trinitati. »

Le Père répondit : Vous êtes un seul esprit avec moi ; ce que vous désirez m'agrée aussi [1]. »

Mechtilde ne s'étend pas sur la création et la chute de l'ange :

« Lorsque l'ange eut été créé, vous savez ce qui arriva, mais si la chute de l'ange eût été évitée, l'homme n'en aurait pas moins été créé [2]. »

Il lui tarde d'arriver à la création de l'homme.

C'est alors le Fils qui prend la parole, et avant même que le temps existe, voici que s'ébauche déjà le drame de la chute et de la Rédemption :

« Père bien-aimé, il faut que ma nature aussi soit féconde ; puisque nous voulons opérer des merveilles, formons l'homme à mon image, et bien que je prévoie de grandes douleurs, j'aimerai l'homme éternellement.

Alors le Père dit : Moi aussi, mon Fils, je ressens un puissant désir dans mon cœur divin et je résonne tout entier d'amour. Nous serons féconds, afin que l'homme réponde à notre amour et qu'il ait quelque connaissance de notre grande gloire. Je veux me créer une épouse qui me saluera de sa bouche et dont l'aspect blessera mon cœur. Et c'est alors que naîtra l'amour.

Le Saint-Esprit dit au Père : C'est moi qui conduirai la fiancée dans votre couche nuptiale ; puis le Fils reprit : Père, je mourrai d'amour, vous le savez, cependant, nous allons accomplir ces choses avec joie et en grande sainteté [3]. »

Ainsi donc, la Trinité entière prend part à la création. Mais si toutes choses ont été tirées du néant dans leur forme temporelle, du moins les théologiens savent que Dieu a créé le monde d'après les idées ou archétypes qu'il porte en lui et qu'il contemple en son Verbe [4]. C'est ce que dit, elle aussi,

---

1. III, 9.

2. Saint Thomas dit que le mystère de l'Incarnation a été révélé d'une manière générale à tous les anges dès le commencement de leur béatitude (*S. theol.*, P. I, qu. LVII. art. V), ce qui suppose donc que, puisque la Rédemption et par conséquent la création de l'homme étaient dans les desseins éternels de Dieu où les anges en avaient la vision, elles ne pouvaient dépendre de la chute de l'ange.

3. III, 9.

4. *Dre de Th. cath.*, art. *Création*, col. 2085-2086. Cf. S. Thomas, *Summa theol.*, P. I, qu. XLIV, a. III : « Et ideo oportet dicere quod in divina sapientia sunt rationes omnium rerum : quas supra diximus ideas, id est formas exem-

Mechtilde, pressée d'expliquer certaines de ses paroles qui ont peut-être paru hardies à des personnes mal renseignées ou malveillantes :

« Où était Dieu avant qu'il eût créé la moindre chose ? Il était en lui-même, et toutes choses lui étaient présentes et manifestes comme elles le sont aujourd'hui. En quelle forme était alors Notre-Seigneur ? Absolument comme un orbe [1], et toutes choses étaient renfermées en Dieu sans porte ni serrure. La partie inférieure de cet orbe est une base plus profonde que tous les abîmes ; la partie supérieure de l'orbe est une hauteur au delà de laquelle il n'y a plus rien ; le tour de l'orbe est un cercle incompréhensible. Alors Dieu n'était pas encore créateur, mais lorsqu'il créa toutes choses, l'orbe s'ouvrit. Y eut-il donc une déchirure ? [2] Non, il est encore entier et restera toujours entier. Quand Dieu devint créateur, toutes les créatures devinrent manifestes en elles-mêmes : l'homme pour aimer Dieu, jouir de lui, le connaître et lui obéir, les oiseaux et les animaux pour reconnaître leur nature, les créatures inanimées pour demeurer dans leur essence [3]. »

Mechtilde ignore à peu près tout de la terminologie philoso-

---

plares in mente divina existentes. Quae quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout eius similitudo a diversis participari potest diversimode. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium. »

1. W. Œhl (*op. cit.*, p. 199) se demande si Mechtilde a trouvé spontanément ce motif, ou si elle l'a puisé à quelque source philosophique ou théologique; il cite à ce propos Xénophane et Parménide, mais quel que soit le penseur à qui l'idée remonte, il est certain qu'elle est très répandue au moyen âge : nous la trouvons chez le mystique inconnu dont Greith a traduit le manuscrit (*op. cit.*, p. 154) et dans Suso. (*H. Seuse*, éd. Bihlmeyer, p. 178). Il est assez curieux de la rencontrer chez le poète Brun von Schonebeck, compatriote et contemporain de Mechtilde qui écrit peu après elle (*Brun von Schonebeck* hgg. von Arwed Fischer, *Bibliothek des litt. Vereins in Stuttgart*, Bd. 108, Tübingen, 1893, p. 2, v. 45-49).

«nu gib mir wislich gemute,
du dristrenge endelose reif,
den noch nie maze obirgreif
an der breite noch an der lenge
an der wite noch an der enge...»

On se souvient aussi que Dante aperçoit la Trinité sous la forme d'un triple cercle (*Parad.*, *C. XXXIII*, v. 115-120). C'est la même pensée que Pascal reprend à propos de l'immensité de l'univers (Note de l'édition Brunschvigg, p. 348, 10 : « M. Havet a fait l'histoire de cette célèbre comparaison, il l'a retrouvée dans des recueils du moyen âge où elle est attribuée à Empédocle, et quelquefois aussi à Hermès Trismégiste... »)

2. « Numquid ergo scissio facta est ? » (texte latin, IV, 25). Cette phrase manque dans le texte allemand.

3. VI, 31.

phique et se sert ici encore d'images approximatives pour rendre son idée : elle manque de précision, elle se contredit presque, elle se reprend, dirait-on. Pourtant, il semble bien qu'un homme de doctrine l'ait quelque peu initiée aux comparaisons théologiques habituelles. Il va sans dire que cette initiation reste assez superficielle : elle ignore les discussions sur le mode de l'activité créatrice de Dieu ou sur l'éternité du monde, elle ne fait qu'une allusion rapide à la doctrine des théologiens et interprète généralement le dogme selon la méthode populaire de son temps.

La Trinité s'inclina donc pour créer toutes choses et forma le corps et l'âme de l'homme dans un indicible amour. Adam et Eve furent noblement formés d'après le Fils qui communiqua à Adam sa sagesse céleste et sa puissance terrestre, en sorte que celui-ci possédait, dans un amour parfait, une vraie connaissance et des sens pleins de sainteté, et qu'il pouvait commander à toutes les créatures.

Le Fils donna à Adam une noble vierge qui eut pour son époux un amour tel que lui-même l'éprouvait pour son Père. Leurs corps devaient demeurer sans tache, car Dieu n'avait pas créé en eux de parties impures et ils étaient vêtus comme les anges. Ils eussent engendré des enfants dans un saint amour, de même que le soleil brille en se jouant dans l'eau sans la troubler [1]. Mais lorsqu'ils mangèrent le fruit défendu, le corps subit cette transformation honteuse que nous subissons encore.

« Le Père céleste communiqua à l'âme son amour divin et dit : Je suis le Dieu au-dessus de tous les dieux, tu es la déesse de toutes les créatures et je te fais la promesse de ne jamais t'abandonner. Si tu ne te perds pas toi-même, mes anges te serviront éternellement. Je te donnerai mon Esprit-

1. «Ire kint solten (correction de Stierling au lieu de «sollen» de l'édition G. Morel) si gewînen in heliger mîne, als die suñe spilende in dc wasser schinet und doch dc wasser vnzerbrochen blibet». On ne sait au juste comment Mechtilde entend cette génération dans l'état d'innocence; il semble bien qu'elle croie non seulement que la honte de la concupiscence immodérée (« deformitas immoderatae concupiscentiae ») n'eût pas existé dans l'état primitif, ainsi que le dit saint Thomas (*S. th.*, P. I, q. XCVIII, art. II), mais encore que les enfants eussent été conçus sans l'union des sexes, comme l'ont pensé certains Pères, saint Jean Damascène, saint Grégoire de Nysse par exemple (cités par saint Thomas dans ce même article). Mechtilde a tout naturellement adopté cette idée, étant donné la façon dont elle exalte la virginité.

Saint pour camérier afin que tu ne commettes pas de péché mortel par ignorance, et je te donne un plein [1] libre arbitre. Ma bien-aimée entre toutes, veille sagement sur tes actions ! Tu observeras un léger commandement afin de te souvenir que je suis ton Dieu. [2] »

Mechtilde ne raconte pas la scène de la chute, et c'est en vain que nous nous attendons à trouver ici quelque communauté d'inspiration avec les images sculptées des cathédrales. Adam et Eve, en tant qu'individus, apparaissent à peine ; le drame s'amplifie et devient le drame de l'humanité : c'est l'Ame qui est là devant Dieu, et nous tous en elle, c'est notre destinée à tous qui est en jeu. Pas un mot du tentateur ni du sort malheureux d'Adam et d'Eve après la chute, ni de tout ce qui a tellement parlé à l'imagination et au cœur des hommes du XIII[e] siècle : l'ange et son épée flamboyante, et la fuite lamentable des deux pécheurs, mais en revanche, Mechtilde a entendu les clameurs de l'Ame plongée dans les ténèbres qui, pendant de longs siècles, appelle en vain son Bien-Aimé :

« Qu'est devenu, ô Seigneur ! votre amour plein de délices ? Comme vous avez repoussé la reine votre épouse !... O Seigneur ! comment pouvez-vous supporter cette longue détresse sans donner la mort à notre mort ? [3] Vous devez pourtant naître un jour ! Et cependant, Seigneur, toutes vos actions sont parfaites, même votre colère.

Alors se tint un noble conseil en la sainte Trinité. Le Père dit : J'ai regret de mon ouvrage [4] car j'avais donné à ma sainte Trinité une épouse si digne de louanges que les anges les plus élevés eussent dû être ses serviteurs. Lucifer lui-même, quand il serait resté dans sa gloire, l'aurait eue pour souveraine [5], car c'est à elle seule qu'était réservée la couche nuptiale, mais elle n'a pas voulu garder ma ressemblance et la voici devenue horrible et difforme ; qui voudrait accueillir un objet aussi impur ? Alors le Fils éternel se prosterna devant son Père et dit : Père bien-aimé, je serai celui-là. Donnez-moi votre béné-

---

1. Stierling donne ici «rumē» du manuscrit au lieu de la lacune laissée par G. Morel.
2. III, 9.
3. Cf. S. Paul, I, *Cor.* XV, 54-55.
4. Cf. *Gen.*, VI, 6.
5. Le texte porte même «gôttinen». Mechtilde emploie plusieurs fois ce terme sans lui donner évidemment toute sa valeur théologique.

diction. Je prendrai volontiers cette humanité meurtrie, et je laverai les plaies de l'homme dans mon sang innocent ; je panserai les blessures de l'homme grâce à l'exil et au mépris que je subirai jusqu'à ma mort, et je payerai, Père aimé, la dette de l'homme par une mort humaine. Alors l'Esprit-Saint dit au Père : O Dieu tout-puissant, nous descendrons en magnifique procession et en grande gloire sur la terre sans altérer notre nature ; ne suis-je pas le gardien vigilant de Marie ? Le Père s'inclina en grand amour vers la volonté des deux autres Personnes et dit à l'Esprit-Saint : Vous porterez devant mon Fils la lumière dans tous les cœurs qu'il touchera par mes paroles, et vous, mon Fils, vous prendrez votre croix. Je vous accompagnerai dans toutes vos voies et je vous donnerai pour mère une vierge pure, afin que vous puissiez porter avec plus d'honneur la nature humaine souillée. Et cette belle procession descendit en grande allégresse dans le temple de Salomon, que le Dieu tout-puissant prit pour demeure pendant neuf mois [1]. »

Ainsi donc, de même que les trois Personnes divines ont coopéré à la création, elles prennent toutes trois part à la Rédemption. Mechtilde a parlé ailleurs du mystère de l'Incarnation en s'inspirant plus directement encore de la théologie. Les Personnes divines étaient distinctement contemplées par les anges dans leur Unité et leur Trinité avant que le Fils de Dieu prît corps dans le sein de Marie, mais les anges ne pouvaient voir l'humanité du Fils, mystérieusement cachée dans le sein du Père, ni connaître le nom de Jésus. La deuxième Personne nous appartint de toute éternité, mais elle ne nous fut pas donnée avant que Gabriel eût accompli son message. La seconde Personne était unie par sa nature à l'humanité d'Adam avant que celle-ci connût le péché, mais si la nature d'Adam fut corrompue et changée, celle de Dieu demeura toujours intacte, et ainsi, il nous fut encore possible de revenir à notre premier état. Dieu rejeta Lucifer et le précipita dans l'abîme éternel, mais il alla à la recherche d'Adam, lui demanda où il était et le ramena. Lucifer n'avait qu'une nature simple en Dieu ; quand il la corrompit, il ne put jamais la racheter [2].

---

1. III, 9.

2. IV, 14. Cf. S. Thomas, *S. th.*, P. III, q. IV, art. I : « Utrum humana natura fuerit magis assumptibilis a Filio Dei quam quaelibet alia natura... Et ita videtur esse quaedam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam...

Dieu voulut donc à tout prix nous ramener, tant était intime notre union avec lui [1]. Mais tout le temps que l'âme souillée est rejetée par son divin Epoux, c'est la Vierge qui prend sa place auprès de Dieu. Mechtilde a uni en une poétique image la double interprétation que son époque donne généralement du Cantique ; l'Epouse, c'est à la fois la Vierge et l'âme humaine. Mechtilde met ces paroles dans la bouche de Marie :

« Quand la joie de notre Père fut troublée par la chute d'Adam et fit place à la colère, la Sagesse éternelle [2] de la toute-puissante Divinité intercepta ce courroux en même temps que moi. Le Père me choisit pour Epouse afin d'avoir quelqu'un à aimer puisque son Epouse aimée, la noble âme, était morte. Le Fils m'élut pour mère et le Saint-Esprit m'agréa comme Fiancée [3]. »

Pour évoquer ce mystère de la Vierge qui enfante, Mechtilde emploie les images bibliques que tout le moyen âge, en particulier saint Bernard, a appliquées à Marie ; elle les rappelle maintes fois, toujours avec la même émotion, et sans jamais épuiser leur charme poétique :

« La douce rosée de la Trinité sans commencement a jailli

Quae quidem congruentia attenditur secundum duo in humana natura : scilicet secundum eius dignitatem; et necessitatem... etc. »

A propos du rachat possible de l'ange (*ib.*) : « Ad tertium dicendum quod quidam dicunt angelum non esse assumptibilem, quia a principio suae creationis est in sua personalitate perfectus : cum non subiaceat generationi et corruptioni. Unde non potuisset in unitatem divinae personae assumi nisi eius personalitas destrueretur : quod neque convenit incorruptibilitati naturae eius; neque bonitati assumentis, ad quam non pertinet quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur totaliter excludere congruitatem assumptionis angelicae naturae. Potest enim Deus, producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personae : et sic nihil praeexistens ibi corrumperetur. Sed, sicut dictum est, deest congruitas ex parte necessitatis : quia, etsi natura angelica in aliquibus peccato subiaceat, est tamen eius peccatum irremediabile, ut in Prima parte habitum est. » (Cf. qu. LXIV, art. II).

1. IV, 14.

2. La Sagesse éternelle, c'est évidemment la seconde Personne, ainsi que la désigne la théologie.

3. I, 22. On lit dans l'ouvrage de Brémond (*op. cit.*, t. III, p. 89) cette citation de Bérulle : « ... le premier et le plus doux regard de Dieu en la terre, est vers cette humble Vierge, que le monde ne connaît pas : c'est lors la plus haute pensée que le Très-Haut ait sur tout ce qui est créé ». Et l'auteur ajoute : « Auprès de ces deux dernières lignes, simples, mais sublimes, combien paraissent mesquines les dévotes imaginations du moyen âge ! » Mais voit-on que la pensée de Mechtilde, partagée par toute son époque, qui fait de la Vierge l'Epouse de la Trinité avant la naissance des siècles, soit en quoi que ce soit inférieure à celle du plus sublime XVII[e] siècle ?

de la source de l'éternelle divinité sur la fleur de la Vierge élue, et le fruit de la fleur est un Dieu immortel et un homme mortel, consolation vivante de la vie éternelle [1]. » « Jésus descendit dans votre sein comme la rosée sur la fleur... [2] », et ailleurs elle adresse cette invocation à Jésus : « O rosée puissante de la noble divinité ! ô petite fleur de la douce Vierge ! ô fruit bienfaisant de la belle fleur ! [3] »

Mechtilde « a vu » la Vierge en sa prière. Son corps était incliné vers la terre et son esprit s'était élevé vers l'éternelle divinité. Dieu s'était déjà rapproché de l'homme et consolait ses amis qui reconnaissaient sa volonté. Les Prophètes élevaient leurs clameurs et invitaient Notre-Seigneur à descendre, mais c'est la Vierge qui l'attira ici-bas avec la douce voix de son âme :

« Elle priait ainsi dans sa solitude :

« Seigneur Dieu, je me réjouis à la pensée que vous deviez venir d'une manière si noble qu'une vierge soit votre mère. Seigneur, je veux vous servir par ma chasteté et par tout ce que j'ai reçu de vous [4]. »

La scène qui suit a toute la grâce des images sculptées et peintes, où l'artiste a rendu par un geste d'étonnement craintif le trouble de la Vierge dont parle saint Luc [5] :

« L'ange Gabriel descendit au milieu d'une lumière céleste. La lumière enveloppa la Vierge, et l'ange avait un vêtement si lumineux que je ne peux rien lui comparer sur la terre. Lorsqu'elle vit la lumière des yeux de son corps, elle se leva et fut saisie de crainte. Quand elle regarda l'ange, elle retrouva sur son visage le reflet de sa chasteté. Elle était debout, dans une attitude pleine de modestie, prêtant l'oreille et tenant ses sens attentifs. Alors l'ange la salua et lui annonça la volonté de Dieu ; ses paroles plurent au cœur de la Vierge, remplirent ses

---

1. I, 22.
2. III, 4.
3. V, 20.
4. V, 23.
5. S. Luc, I, 29. Un des chapiteaux de la cathédrale de Magdebourg représente une Annonciation où la Vierge fait ce même geste d'étonnement (R. Hamann und F. Rosenfeld, *Der Magdeburger Dom*, Berlin, 1910, p. 17, Tafel B). Dans les *Méditations* attribuées à saint Bonaventure, on lit : « profunda devotione genuflexit, et junctis manibus dixit : Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum ». (Ed. Peltier, t. XII, *Meditationes...*, ch. IV).

sens et embrasèrent son âme ; cependant, sa pudeur virginale et son amour pour Dieu la poussèrent à demander une explication. Lorsqu'elle fut instruite, elle ouvrit son cœur en toute bonne volonté, puis elle s'agenouilla et dit : Je suis la servante de Dieu, que vos paroles s'accomplissent.

Alors la Trinité tout entière avec la puissance de la Divinité, la bonne volonté de l'Humanité et la noblesse de l'Esprit-Saint, pénétra tout son corps virginal et son âme embrasée par la bonne volonté [1] ; elle s'établit dans le cœur ouvert de sa chair très pure et s'unit à tout ce qui était en elle, en sorte que sa chair à elle devint sa chair à lui. Ainsi grandit en son sein un enfant parfait, ainsi fut-elle véritablement mère de sa chair tout en demeurant Vierge immaculée. Et depuis qu'elle le portait, elle devenait toujours plus lumineuse, plus belle, plus sage. Et elle disait : Je vous loue, Père céleste, car vous m'avez faite grande, et ma race sera grande au ciel et sur la terre [2]. »

Mechtilde a omis la scène de la Visitation — et l'on s'étonne un peu qu'elle ait ainsi laissé passer une occasion de glorifier saint Jean-Baptiste qu'elle honore tout spécialement — pour arriver tout de suite à la naissance du Sauveur. Les pages qu'elle a consacrées au mystère de Noël sont charmantes comme un tableau de primitif ; elle a quitté les régions célestes pour suivre son Bien-Aimé sur la terre, et au lieu du grand souffle lyrique qui l'emporte parfois, voici des détails aussi humbles que la crèche de l'Enfant-Dieu. Est-ce saint Bernard qui l'a inspirée ? Elle n'a nulle part prononcé son nom, ce qu'elle aurait fait sans doute si elle l'avait connu directement. D'autre

---

1. Les *Méditations* parlent ainsi de la collaboration des trois divines Personnes au mystère de l'Incarnation : « Scire namque debes, quod excelsum incarnationis opus totius Trinitatis fuit, licet sola persona Filii fuerit incarnata; quemadmodum si tunicam induenti, duo ex lateribus ejus stantes adjuvarent eum, et tunicae manicas tenerent. » (*Op. cit.*, cap. IV.) Ici encore, la piété populaire s'inspire de la théologie. Cf. S. Thomas, *S. th.*, P. III, q. XLVIII, art. V : « Pretium autem redemptionis nostrae est sanguis Christi, vel vita eius corporalis, quae est in sanguine, quam ipse Christus exsolvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediate inquantum est homo : sed ad totam Trinitatem sicut ad causam primam et remotam, cuius erat et ipsa vita Christi sicut primi auctoris, et a qua inspiratum fuit ipsi homini Christo ut pateretur pro nobis. Et ideo esse immediate Redemptorem est proprium Christi inquantum est homo : quamvis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati sicut primae causae. »

2. V, 23.

part, si saint Bernard s'est penché avec amour, lui aussi, sur l'Enfant qui vient de naître, et a médité sur toutes les circonstances de sa nativité, il en a constamment dégagé le haut symbole et les leçons qu'il y découvre. Mechtilde, au contraire, se contente ici de regarder simplement, de remplir son cœur des merveilles contemplées et d'adorer sans plus essayer d'approfondir ce mystère. Si donc nous rencontrons dans son tableau des détails semblables à ceux qui sont déjà dans saint Bernard, il est probable qu'elle les a connus par un intermédiaire, les citations d'un prédicateur, la *Légende dorée*, ou plutôt encore par la pieuse conversation d'un Frère Mineur. La piété franciscaine, en effet, se souvenait avec émotion du jour de Noël où le doux Père saint François, célébrant la naissance de Jésus près d'une crèche, à Greccio, avait voulu qu'un bœuf et un âne fussent présents pour que la scène fût mieux évoquée. Comme saint François, les *Méditations*, d'esprit si franciscain, s'attachent avec amour à chaque détail : voici Joseph et Marie errant sur la route avec leurs deux animaux, ainsi que de pauvres marchands de bestiaux, les voici repoussés de partout, se réfugiant enfin dans une sorte de caverne où l'on se mettait à l'abri par le mauvais temps ; et voici surtout de précieuses révélations faites par le Seigneur lui-même à un saint de l'Ordre digne de foi, pieuse tradition qui devait se commenter dans tous les couvents franciscains avant que l'auteur des *Méditations* la fixe définitivement. La Vierge se lève donc et s'appuie contre une colonne ; Joseph est assis près d'elle et bien triste, sans doute parce qu'il ne peut préparer tout ce qui est nécessaire. Il va chercher du foin qu'il dépose aux pieds de Marie et peu après, le Fils de Dieu sort du sein de sa mère qui s'incline, le relève et l'embrasse tendrement [1].

L'art du XIIIe siècle, continuant la tradition du XIIe, avait représenté Marie méditant, le dos tourné à son enfant couché dans une crèche exhaussée comme un autel [2], et c'est à la fin du moyen âge seulement que les artistes, suivant l'exemple des *Méditations*, montrent Joseph et Marie occupés de l'enfant soumis aux nécessités de la chair qu'il a revêtue, tout comme

1. *Medit.*, cap. VII.
2. Cf. E. Male, *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, 4e éd., pp. 224-225.

les autres enfants des hommes [1]. Déjà Giotto, dans les fresques de l'église d'Assise, montre la Vierge qui tient l'enfant dans ses bras et le regarde avec un sourire plein de tendresse : c'est bien ainsi que saint François devait se représenter l'amour réciproque du Fils et de la Mère ; mais avant que l'influence franciscaine se fasse sentir dans les représentations plastiques [2], les fidèles en éprouvent les effets dans leur piété qui devient plus tendre, plus humaine. La nature si riche et si vivement impressionnable de Mechtilde n'y pouvait rester insensible, et comme les *Méditations*, elle nous donne tous les détails de la scène à laquelle elle a assisté.

Elle était présente, en effet ; non pas qu'elle nous parle ici de révélation spéciale, mais comme le demande l'auteur des *Méditations*, elle n'a pas manqué d'assister à tout ce qui se fait et à tout ce qui se dit [3] ; elle regarde et écoute comme si elle était là elle-même [4]. « Je vis », dit-elle à plusieurs reprises, et si elle n'a pas osé demander à Notre-Dame de lui donner l'Enfant Jésus, ou de lui permettre de le prendre [5], du moins s'est-elle permis plusieurs fois de l'interroger.

Lorsque le temps approcha, raconte Mechtilde, alors que les autres femmes sont tristes et incommodées, Marie était allègre et joyeuse [6]. Elle ne savait pas exactement à quel moment Dieu naîtrait d'elle jusqu'à ce qu'elle le vît sur son sein pendant la nuit, à Bethléem, la ville étrangère, où elle n'était elle-même qu'une pauvre étrangère à qui on avait refusé l'hospitalité.

« Le Dieu tout-puissant avec sa sagesse, le Fils éternel avec sa réalité humaine, l'Esprit-Saint avec sa suavité pénétrèrent le corps de Marie de leurs délices, sans la moindre douleur, de même que le soleil envoie avec une amoureuse quié-

---

1. E. Male, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, 2e éd., Paris, 1922, pp. 51-52.

2. Cf. H. Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, 2te Auflage, Berlin, 1904, p. 278, et II. Teil, II. Abschnitt. : «*Die künstlerische Neugestaltung der christlichen Darstellungen.*» Voir aussi l'étude du même auteur sur *Giotto*, 2te Auflage, Bielefeld und Leipzig, 1910.

3. *Medit.*, cap. IV.

4. *Ib.*

5. *Medit.*, ch. VII.

6. *Ib.*, ch. V : « Et sic non erat ex conceptu filii aggravata, ut aliis mulieribus contingit. Non enim fuit Dominus Jesus onerosus matri. »

tude ses rayons sur la douce rosée [1]. Lorsque Marie vit son bel enfant, elle se pencha sur son visage et dit : Soyez le bienvenu, mon innocent enfant et mon puissant Seigneur à qui toutes choses appartiennent [2]. »

Marie prit dans les bagages de Joseph une étoffe rude que l'âne [3] portait sous la selle, et une partie de son vêtement. C'est dans ces langes que la tendre Vierge enveloppa le Sauveur pour le déposer dans la crèche [4].

« Et aussitôt il pleura comme le font les nouveau-nés, car

---

1. On eût plutôt attendu cette image à propos de l'Annonciation. Elle est fort ancienne et se retrouve par exemple dans un sermon édité par WACKERNAGEL (*Altdeutsche Predigten und Gebete aus Handschriften*, Basel, 1876, p. 9) : «alse der schim des sunnin durch daz glesine fenstir in daz gadin schinit. unde allez daz intluihtit. daz drinne ist. unde alse daz glesine fenstir ganz belibit. unde unfirscertet. so der sunne drin slehit. unde widir uz get. also chom der ewige gottessun zuo unser frouwen sancte mariun. dar varnde. unde dannan scheidinte. daz siune wedir innan wart getwanges. noh seres.» (Cité par Stierling (*op. cit.*, p. 33) qui pense après Diemer que la source de cette comparaison serait un sermon de Hildebert pour la fête de l'Annonciation. Quoi qu'il en soit, l'image est devenue très courante au XIIIe siècle ; elle se trouve par exemple dans Konrad von Würzburg et Eberhard von Sax (Cf. VON EICKEN, *Geschichte und System der ma. Weltanschauung*, p. 678), et dans Walther von der Vogelweide. Cf. Fr. H. VON DER HAGEN, *Deutsche Liederdichter des zwölften, dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts*... I. Teil, Leipzig, 1838, p. 222.

2. V, 23.

3. La *Légende dorée* parle aussi du bœuf et de l'âne que Joseph a emmenés en partant de Bethléem, le bœuf peut-être pour le vendre et payer ainsi le denier du cens, l'âne pour servir à porter la Vierge (JACOBI A VORAGINE *Legenda aurea*... Th. GRAESSE, editio tertia, Vratislaviae, 1890 ; *De Nativitate domini nostri Jesu Christi secundum carnem*).

Le bœuf et l'âne ont été rendus populaires par l'art. Cf. MALE, *L'art religieux du XIIIe siècle*... p. 250. C'est l'Evangile apocryphe de la Naissance de Marie et de l'Enfance du Sauveur qui a fourni à la piété populaire l'épisode des animaux. Mechtilde ne parle que de l'âne.

4. Ce sont là des variantes des *Méditations*. On lit en effet dans les révélations du saint de l'Ordre qu'elles citent : « Et mater incontinenti se inclinans, recolligens eum et dulciter amplexans, posuit in gremio suo et ubere de coelo pleno, et Spiritu sancto edocta, coepit lavare sive linire ipsum per totum cum lacte suo : quo facto involvit eum in velo capitis sui, et posuit eum in praesepio ». (*Med.*, cap. VII).

Ainsi, la Vierge a pris son propre vêtement pour recouvrir son enfant, de même qu'elle arrachera son voile pour vêtir sa nudité sur la croix. (*Med.*, cap. LXXVIII).

Cf. aussi cet autre passage des *Méditations* et les détails tout semblables à ceux que donne Mechtilde : « Mater vero flexis genibus adoravit, et gratias agens Deo, dixit : Gratias tibi ago, Domine sancte Pater, qui filium tuum mihi dedisti, et adoro te, Deus aeterne, et te filium Dei vivi et meum. Joseph autem similiter adoravit eum, et accipiens sellam asini, et extrahens de ea cussinellum de lana sive bora, posuit juxta praesepe, ut Domina super eo sederet. Ipsa ergo se posuit ibi ad sedendum, et sellam posuit subtus cubitum et sic stabat Domina mundi, tenens vultum suum super praesepe, innixa oculis et toto affectu super dilectissimum filium suum. » (Cap. VII).

tout le temps qu'ils ne peuvent parler, les enfants ne pleurent pas sans une juste nécessité. Ainsi fit Notre-Seigneur lorsque, en dépit de sa haute noblesse, il se vit si durement couché dans une étable à cause de la malice du péché. Il pleurait sur tout le genre humain et cachait sa félicité et sa puissance. La Vierge s'affligeait, elle aussi, et l'enfant ayant faim et froid, sa mère l'apaisait ; c'étaient là la volonté du Père et les délices de l'Esprit-Saint. La Vierge s'inclinait, pleine d'amour maternel et de virginale modestie, sur son enfant affligé et lui donnait le sein [1]. »

La Vierge dont nous parle Mechtilde n'a donc plus la raideur hiératique de la Vierge du XIIIe siècle qui porte son enfant sans le regarder, les yeux perdus en une lointaine méditation ; elle est déjà la sœur des Madones de l'âge suivant, qui savent sourire et sont humaines en même temps que divines [2] : Mechtilde évoque la beauté de ses yeux et de son visage virginal, la douceur qui s'épanche de son cœur pur et l'émotion de son âme. L'enfant apaise sa soif et sa mère s'en réjouit tandis que le ciel et la terre contemplent ces merveilles :

« Les anges chantaient à Dieu un cantique de louange ; les bergers vinrent et trouvèrent le vrai gage de notre Rédemption [3]. »

Mechtilde, témoin muet jusqu'à présent, comme ces pieux donateurs qu'on voit les mains jointes auprès de la crèche et du trône de la Vierge, s'enhardit jusqu'à demander à Marie où est Joseph. Et celle-ci lui répond :

« Il est allé jusqu'à la ville nous acheter des petits poissons et du pain grossier [4]. »

Comme boisson, ils n'ont que de l'eau.

---

1. V, 23. Cf. *Med.*, cap. VIII, à propos de la Circoncision :
« Ploravit ergo puer Jesus hodie... Similiter et mater, cujus viscera totaliter commovebantur in dolore et lacrymis filii, et nutu et verbis consolabatur eum. Intelligebat enim tanquam prudentissima voluntatem ejus, quamvis nondum loqueretur. Et dicebat : Fili, si vis me a ploratu cessare, cessa et tu. Non enim possum, te plorante, non plorare. Et tunc ex compassionne matris, filius a singultibus desistebat. Mater vero et ipsius, et suos oculos tergebat, et vultum vultui applicabat : lactabat eum, et omnibus quibus poterat modis consolabatur. Et sic faciebat quoties plorabat : quod forte saepe puerorum more faciebat, ad ostendendum miseriam naturae humanae, quam vere assumpserat, et ad occultandum se, ne a diabolo cognosceretur. »
2. Cf. Male, *L'art religieux de la fin du moyen âge...* pp. 146-147.
3. V, 23.
4. *Ib.*

Alors la pieuse contemplatrice s'émeut et s'indigne :

« O Notre-Dame, vous devriez manger le plus beau pain et boire le vin le plus précieux — Non, dit-elle, ce sont là des mets de gens riches qui ne conviennent pas à la pauvreté de notre vie [1]. »

Les soupçons de Satan s'éveillent lorsqu'il aperçoit l'étoile. Il suit les trois rois à Bethléem et regarde l'enfant avec fureur. Quand il voit les grands honneurs qu'on lui rend et les présents qu'on lui offre, il se trouble et se dit :

« Que t'est-il arrivé, misérable ? Ne serait-ce pas là cet enfant dont ont parlé les prophètes et dont ton maître Lucifer t'a commis la charge, t'ordonnant d'assister à sa conception pour la souiller, afin que le monde entier appartînt à l'enfer ? Cet enfant a été engendré sans péché, c'est pour cette raison qu'il m'est resté caché [2]. A quoi m'a servi tout mon art ? Je dois retourner vers mon maître pour lui annoncer ce malheur, car cet enfant sera plus grand que nous, et comment supporterons-nous qu'il s'élève ainsi ? Car jamais pareil honneur ne fut accordé à un enfant [3]. »

Lucifer, apprenant à son tour cette nouvelle, grince des dents avec une telle fureur que les flammes de sa colère se répandent dans tout l'enfer. Et il dit :

« Un homme sera-t-il notre juge ? Alors nous tremblerons désormais devant tous les hommes qui vivront selon sa volonté ! Retourne là-bas, Satan : prends pour t'aider les princes du pays et les maîtres juifs, et enseigne-leur comment ils pourront le tuer dans son enfance avant qu'il aille à l'école [4]. »

Lorsque Satân vient trouver Hérode, il reconnaît en cet

---

1. *Ib.* Cf. *Medit.*, cap. XV : « Conspice etiam, qualiter ipsi tres simul comedunt ad unam mensulam per singulos dies, non lautas et exquisitas, sed pauperes et sobrias cœnas sumentes... »

2. S. Thomas, *S. th.*, P. III, q. XXIX, art. I : « Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in III de Trin., diabolus multa potest virtute suae naturae, a quibus tamen prohibetur virtute divina. Et hoc modo potest dici quod virtute suae naturae diabolus cognoscere poterat Matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem : prohibebatur tamen a Deo cognoscere modum partus divini. »

3. V, 23.

4. Cette dernière phrase, les maîtres juifs, l'école où doit aller Jésus, sont peut-être un vague souvenir du passage du « *Livre de la naissance de la bienheureuse Marie et de l'enfance du Sauveur* » où Zachyas, docteur de la loi, conseille à Joseph et à Marie de confier Jésus au maître Lévi pour qu'il lui

homme pervers l'image de Lucifer : haine, orgueil et convoitise. C'est par ces trois chemins que Satan pénètre en son cœur, se répand dans ses sens et rend le roi si sanguinaire qu'il accomplit la volonté du diable en massacrant les Innocents « qui sont maintenant de glorieux saints dans le royaume des cieux ».

Ainsi donc, alors qu'en général les anciens auteurs n'évoquent guère Satan à propos de Noël, comme s'ils hésitaient à troubler le joyeux mystère, mais attendent pour introduire l'esprit du mal la tentation dans le désert et la Passion, Mechtilde montre dès à présent la répercussion dans le monde infernal des événements divins dont la terre est le théâtre, pour jouir plus tôt de la rage impuissante de l'ennemi, dirait-on.

Dans le passage qui suit, elle rentre en scène pour demander à Marie ce qu'elle a fait des présents des rois mages et pourquoi elle n'a pas acheté un agneau de sacrifice. La Vierge lui explique que c'est Jésus lui-même, le fils de ses entrailles, lui que représentaient tous les agneaux immaculés, qui fut son agneau d'oblation. Quant aux présents des mages, Mechtilde reprend l'idée de saint Bernard, qui se trouve d'ailleurs dans les *Méditations* sans que saint Bernard soit nommé, et dans la *Légende dorée* qui cite l'auteur [1]. Marie a disposé des dons apportés par les mages en faveur des nécessiteux, orphelins et vierges dans le besoin, malades étrangers et vieillards, mais elle emploie les trente marcs d'or qui lui restent à faire pour le sanctuaire un voile devant lequel le peuple devra venir prier, car il présente de hauts symboles.

---

apprenne les lettres et l'instruise ; celui-ci frappe d'abord l'enfant parce qu'il se tait, puis, furieux ensuite de ce que Jésus révèle sa science, il se met à crier devant tous qu'il mérite d'être attaché à une grande croix. (*Evangile du Pseudo-Matthieu*, ch. XXXI, dans le tome I des *Evangiles apocryphes* par C. Michel et P. Peeters, Paris, 1911).

1. *Medit.*, cap. IX : « Quid autem de auro isto factum putas, quod erat sic magni valoris ? Numquid Domina reservavit sibi, vel depositum fecit ? vel numquid emit domos, agros et vineam ? Absit ; non curat de talibus pauperatis amatrix. Zelans ergo Domina fortiter pro paupertate, et intelligens filii voluntatem, tam intus docentis, quam foris signa ostendentis, quia vultum forte avertebat ab auro, et vilipenderat, totum infra paucos dies pauperibus erogavit. Grave enim erat sibi sarcinam tenere, vel deferre. Unde sic ista totaliter expenderat, quod quando intravit in templum, non habuit unde unum agnum emeret, quem offerret pro filio, sed emit turtures vel columbas. Unde rationabile est credere, quod magna fuit oblatio Magorum, et quod Domina zelans paupertatem, quia plena charitate, dedit eam pauperibus ». Cf. *Legenda aurea : De purificatione beatae Mariae virginis.*

Mechtilde a mêlé ici des réminiscences des Evangiles apocryphes à des souvenirs personnels. Dans l'*Evangile de l'Enfance*, en effet, Marie est confiée à Joseph après qu'une colombe s'est échappée de la baguette du vieillard, et elle va habiter sa maison avec cinq autres jeunes filles ; les prêtres leur donnent de la soie, de l'hyacinthe, du byssus, de l'écarlate, de la pourpre et du lin ; elles tirent au sort pour savoir quelle sera la tâche de chacune d'entre elles, et c'est Marie qui reçoit la pourpre pour en tisser le voile du temple du Seigneur [1]. La description de Mechtilde est si précise qu'il est permis de penser qu'elle avait sans doute en vue un de ces voiles, souvent très richement ornés, dont on cachait l'autel ou le chœur, en particulier pendant le Carême [2]. Ce voile est mi-blanc, mi-noir, et comme Mechtilde connaît au moins dans ses grandes lignes le symbolisme de son temps, elle place du côté nord la partie qui représente les longues ténèbres de l'Ancien Testament, de même que les sculpteurs ont mis les patriarches et les prophètes au porche septentrional des cathédrales. Sur cette partie du voile, des figures sont brodées en vert, car « bien que l'Alliance fût obscurcie par de grands péchés, il s'y rencontra quelques hommes qui ne se desséchèrent pas en péchant » ; elles représentent toutes les fautes qui poussèrent Dieu à faire périr le monde à l'exception de Noé et de sa famille.

L'autre partie du voile était blanche pour symboliser la chasteté de Marie : on y voyait brodés en or les oiseaux que Noé avait fait sortir de l'arche et qui représentaient ceux qui cherchent ici-bas leur consolation, mais on y trouvait aussi, avec son rameau vert, la pure colombe qui symbolisait ceux qui viennent tous les jours à Dieu avec une vertu nouvelle et qui se maintiennent dans leur essor vers le ciel. Tout le long de la couture qui réunissait les deux parties était une bande d'or traversée au milieu d'une bande verte ornée de pierres précieuses ; c'était la figure du bois très noble qui porta le corps de Notre-Seigneur et qui servit à enfoncer la porte du

---

1. *Liber de ortu Beatae Mariae et infantia Salvatoris*, cap. VIII.
2. Brentano a laissé une note sur ce voile de l'autel ou du chœur qui joue aussi un rôle dans les visions de A. K. Emmerich (*Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi*, Vierte Auflage, Sulzbach, 1837, p. 328).

ciel dont Adam avait fermé le verrou. Bien que la signification fût connue de quelques personnes seulement (n'oublions pas qu'il s'agit du voile du temple juif), ces deux ornements formaient une magnifique croix. Sur cette croix était brodé un agneau de sacrifice blanc orné de pierreries [1] et d'or pur, brillant comme s'il était entouré de flammes ; c'était là le symbole qui fut réalisé quand l'innocent agneau de Dieu mourut d'amour sur la croix. C'est pourquoi le voile du temple et l'agneau mort tombèrent quand mourut Notre-Seigneur, afin que l'agneau vivant fût adoré en sa place [2].

Mechtilde présente ensuite la sainte famille dans les conditions de son humble vie, et elle trouve des détails charmants comme ces images où l'on voit Jésus enfant aider Joseph dans ses travaux de charpentier, tandis que près d'eux la Vierge coud ou file. Les détails qui suivent sont tout à fait dans l'esprit des *Méditations*, mais c'est vraisemblablement Mechtilde elle-même qui les a puisés dans sa méditation personnelle et sa tendresse féminine, car ils ne se trouvent textuellement dans aucune source, à notre connaissance du moins :

« Marie fit à son enfant Jésus une robe cousue de telle sorte qu'elle pouvait l'allonger et l'agrandir quand elle devenait trop courte ou trop étroite. Elle était de couleur brun fauve en fil retors et dur. Joseph était le charpentier des pauvres gens et il gagnait quelques pfennigs pour subvenir à leurs besoins : Marie cousait et filait des vêtements pour tous trois [3]. »

---

1. Cf. Honorius d'Autun, *Gemmae animae* (*Patrol. lat.*, t. 172, col. 657) : « ...hoc velum est coelum mira varietate depictum rutilantibus gemmis distinctum ».

2. *Ib.* : « Ideo et in passione Christi velum templi scinditur, quia per ejus mortem in nobis cœlum et liber septem signaculis clausus aperitur (*Apoc.* II). »

3. Cf. *Medit.*, cap. XII : « Legitur autem de Domina, quod colo et acu quaerebat sibi et filio necessaria : suebat ergo et filabat mundi Domina, paupertatis amatrix. Multum per omnem modum isti paupertatem dilexerunt, et eidem perfecte usque ad mortem servaverunt fidem... conspice ipsam in laboribus suis suendo, filando, et texendo... Sed et sanctus Joseph senex aliquid operabatur in arte lignaminis... » *Ib.*, cap. XV : « Et considera illam super omnes alias benedictam familiam parvam ; sed valde excelsam paupertatem, et humilem vitam ducentem. Felix Joseph senex quaerebat, quod poterat, de arte lignaminis. Domina vero acu et colu pretio laborabat. Faciebat et alia domus obsequia, quae multa sunt, ut melius nosti : parabat victum sponso et filio, et alia expedientia faciebat, non enim habebat servientem. Compatere ergo sibi, quam sic suis manibus laborare oportet... »

Mechtilde ne fait qu'une brève allusion à la fuite en Egypte qui a cependant inspiré des pages bien gracieuses à l'auteur de l'*Evangile de l'Enfance* et à celui des *Méditations ;* elle revient tout de suite aux ennemis infernaux : l'ange enveloppe la famille divine d'une lumière céleste pendant la fuite, afin que Satan ne puisse voir où se dirige l'enfant [1]. Jusqu'au moment où Jésus atteint l'âge de trente ans, Satan ignore ce qu'il est devenu, mais alors il le voit dans le désert et est témoin de ses miracles [2]. Il vient trouver les docteurs juifs, méchants en leur cœur malgré leurs belles apparences, et il leur enseigne à nuire à Jésus par des discours équivoques, à résister à sa doctrine et à rester inébranlables dans la loi juive. Puis il retourne vers Lucifer et dit :

« O malheur à nous, Maître ! c'en est fait de notre enseignement ! J'ai trouvé sur la terre de péché un homme fort et plus sage à lui seul que nous ne l'étions avant notre chute. Car je ne puis, malgré toutes mes ruses, lui inspirer une seule pensée coupable [3]. »

Le passage qui suit semble être un écho de l'*Evangile de Nicodème*. Cet apocryphe raconte en effet qu'au moment où Jésus s'apprête à descendre aux Enfers, Satan, prince et chef de la mort, discute de sa puissance avec le prince des Enfers :

« Apprête-toi toi-même à prendre Jésus qui se glorifie d'être le Christ, Fils de Dieu, et qui est un homme craignant la mort, puisqu'il dit : « Mon âme est triste jusqu'à la mort » ...Et le prince du Tartare, répondant à Satan, dit : « Quel est ce prince si puissant, et qui craint cependant la mort ? Car tous les puissants de la terre sont tenus assujettis par ma puissance, lorsque tu les a amenés soumis par ton pouvoir.

---

1. Cf. S. Thomas, *S. th.*, P. III, q. XXIX, art. I ; « Quod autem postmodum eum aliqualiter cognovit diabolus esse Filium Dei, non obstat : quia iam tempus erat ut Christus suam virtutem contra diabolum ostenderet, et persecutionem ab eo concitatam pateretur. Sed in infantia oportebat impediri malitiam diaboli, ne eum acrius persequeretur : quando Christus nec pati disposuerat, nec virtutem suam ostendere, sed in omnibus aliis infantibus se similem exhibebat. »

2. *Summa theol.*, P. III, q. XLI, art. I : « Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus, dicit, in de Civ. Dei, Christus tantum innotuit daemonibus quantum voluit : non per id quod est vita aeterna, sed per quaedam temporalia suae virtutis effecta, ex quibus quandam coniecturam habebant Christum esse Filium Dei. Sed quia rursus in eo quaedam signa humanae infirmitatis videbant, non pro certo cognoscebant eum esse Filium Dei. Et ideo eum tentare voluit. »

3. V, 23.

Si donc tu es puissant, quel est ce Jésus qui, craignant la mort, s'oppose à toi ?... [1] »

Mechtilde, il est vrai, place cette scène avant la mort de Jésus, mais l'inspiration générale est semblable ; certaines phrases peuvent même être directement rapprochées du récit apocryphe :

« Lucifer grinça des dents comme un chien, mordit son chien d'enfer et dit : Il faut que tu lui résistes avec l'aide de tous les hommes ; pourtant, s'il est le plus grand d'entre eux, il peut échapper au péché. — Maître, nous nous tirerons bien de cette difficulté, car je trouve beaucoup de gens qui le tueraient volontiers. — Non, reprit Lucifer, car je crains que nous n'ayons grand dommage ; s'il délivre aussi rapidement les hommes des maladies corporelles et de la mort naturelle par la toute-puissance de Dieu, je crains plus encore que, après sa mort, son âme ne vienne jusqu'à nous pour délivrer les siens. C'est déjà bien au-dessus de notre pouvoir que, sur terre, il délivre les hommes de la mort contre les lois de la nature [2] : pourtant lui-même doit descendre aux Enfers à cause du péché originel [3]. Mais s'il reste pur de tout péché et qu'on lui ôte la vie malgré son innocence, il n'appartient pas à l'enfer, car jamais homme ni ange n'a été condamné sans sa faute, et s'il est noble et libre de péché, il peut faire ce qu'il veut malgré nous. Mais tu peux obtenir sans difficulté que la plupart des troupes restent à nous. Applique-toi donc à ce qu'on l'accable des plus grands mépris et des plus cruels tour-

---

1. *Evangile de Nicodème* (Migne, *Dictionnaire des Apocryphes*, 2 vol., Paris, 1856-58, t. I, col. 1125).

2. Cf. *Evangile de Nicodème :* « ...il s'est opposé à moi en maintes choses, et beaucoup d'hommes que j'avais rendus aveugles, boiteux, sourds, lépreux, et que j'avais tourmentés par différents démons, il les a guéris d'une parole. » (*Op. cit.*, col. 1125). « Quel est donc ce Jésus qui, par sa parole, m'a arraché des morts ? C'est peut-être lui qui a rendu à la vie, par sa parole impérieuse, Lazare, qui était mort depuis quatre jours, plein de puanteur et en dissolution et que je détenais mort. » Satan, le prince de la mort, répondit et dit : « C'est ce même Jésus. » Le prince des enfers, entendant cela, lui dit : « Je te conjure par ta puissance et la mienne, ne l'amène pas vers moi... Je sais ainsi maintenant que cet homme qui a pu accomplir ces choses, est le Dieu fort dans son empire, et puissant dans l'humanité, et il est le sauveur du genre humain, et si tu l'amènes vers moi, il délivrera tous ceux que je retiens ici renfermés dans la rigueur de la prison, et enchaînés par les liens non rompus de leurs péchés, et il les conduira par sa divinité à la vie qui doit durer autant que l'éternité. » (*Ib.*, col. 1126).

3. Les démons que Mechtilde présente ne connaissent donc la divinité de Jésus que par conjecture, ainsi que le veut saint Thomas. (Voir les passages cités plus haut.)

ments. S'il n'est qu'un homme, il tombera dans le désespoir et il restera à nous [1]. »

Ainsi, Mechtilde a passé presque sans transition de l'enfance de Jésus au prélude de la Passion dans l'Enfer. On peut s'étonner que sa pensée ne se soit pas arrêtée aux scènes de l'Evangile qui auraient dû parler à son imagination et à son cœur : la barque de Pierre, la multiplication des pains, la résurrection de Lazare. A quoi donc est dû ce silence ?

La constatation suivante n'est peut-être qu'un rapprochement fortuit, mais elle s'impose à nous. Les artistes du XIIIe siècle n'ont guère représenté de la vie du Seigneur que le cycle de la naissance et le cycle de la Passion, ou les scènes de la vie publique qui ont quelque rapport avec eux [2]. Faut-il donc croire que les représentations plastiques aient eu une influence essentielle sur le développement de la pensée de Mechtilde ? A part les sculptures qui subsistent dans la cathédrale de Magdebourg, nous ne connaîtrons jamais les images de pierre ou les pieuses enluminures qui l'ont charmée. Nous pouvons cependant supposer qu'elles ne contenaient guère d'allusions à la vie publique de Jésus, pas plus que les autres églises ou les autres manuscrits de l'époque. Mais Mechtilde avait-elle besoin, pour voir, des « yeux de sa chair » ? La raison de son silence est plus profonde, croyons-nous : elle ne dit rien de ces scènes pour la même raison que les artistes. L'Eglise proposait aux fidèles un certain nombre de sujets, toujours les mêmes, et elle chargeait les sculpteurs et les verriers de présenter au peuple ce calendrier liturgique. Voici, d'après E. Mâle, les sujets du cycle de l'enfance qui sont le plus souvent traités en France (et en Allemagne aussi, ajoutons-nous, soit par imitation de l'art français [3], soit parce que les méthodes de l'art chrétien du XIIIe siècle sont identiques dans tout le centre de l'Europe) : la Nativité, l'Annonce aux bergers, le Massacre des Innocents, la Fuite en Egypte, la Pré-

1. V, 23.

2. E. Male, *L'art religieux du XIIIe siècle...* 4e éd., pp. 216 et suiv.

3. C'est précisément à Magdebourg que, d'après le même auteur, on imite pour la première fois en Allemagne la sculpture des cathédrales françaises. Cf. E. Male, *L'Art allemand et l'Art français du Moyen Age*, 2e éd., Paris, 1918, pp. 181 et suiv.

sentation au Temple, l'Adoration des mages [1]. Mechtilde, elle aussi, a évoqué toutes ces scènes après la liturgie : sa méditation, si personnelle qu'elle soit, reste avant tout unie à la prière de l'Eglise. Voici par exemple une méditation sur huit journées de la vie de Notre-Seigneur ; ce sont : l'Annonciation, jour de désir et de sainte joie, la Nativité, jour de repos et de tendresse, le Jeudi-Saint, jour de confiance et de bienheureuse union, le Vendredi-Saint, jour de libéralité et d'amour intime, la Résurrection, jour de puissance et de sainte allégresse, l'Ascension, jour de louange et de lamentations d'exilés, la Pentecôte, jour de vérité et de consolation ardente, le Jugement dernier, jour de justice [2].

A part ce dernier événement, dont la venue lui est chère pour des raisons que nous expliquerons plus tard, tous les autres sont spécialement célébrés par l'Eglise. Pour comprendre la pensée de Mechtilde et les motifs qui l'inspirent, il faut donc que nous ayons souvent recours à la liturgie.

Nous ne trouverons pas, à propos de la Passion, autant de détails que nous en avons rencontré sur la naissance et l'enfance de Jésus. Pourtant, la piété de Mechtilde a dû bien des fois s'émouvoir en les évoquant ; maintes et maintes fois, elle a sans doute, comme l'auteur des *Méditations*, suivi pas à pas le Fils et la Mère dans les angoisses du Calvaire ; elle évoque d'un mot la scène du Stabat : « ...au pied de la croix, lui dit Marie, j'étais si pitoyable que le glaive des souffrances corporelles de Jésus traversa spirituellement mon âme [3]. »

Ces souffrances de Jésus crucifié, elle les a tellement méditées qu'elle les a faites siennes, et comme tous les mystiques chrétiens, elle les revit si douloureusement qu'en évoquant la Passion du Maître, c'est sa passion à elle qu'elle retrace aussi. Elle est bien de ceux qui, comme le dit l'Apôtre, achèvent de souffrir dans leur chair ce qui reste à accomplir de la Passion du Christ.

« Dans le véritable amour, l'âme aimante est trahie en soupirant vers Dieu. Elle est vendue lorsqu'elle se lamente dans

1. *L'art religieux du* XIIIe *siècle...*, pp. 217-218.
2. I, 45.
3. I, 22.

le saint désir de son amour. Elle est poursuivie quand elle pleure d'abondantes larmes en cherchant le Maître qu'elle voudrait tant trouver. Elle est prise lors de la première connaissance, quand Dieu lui donne le baiser d'union. Elle est saisie de maintes pensées saintes quand elle tue sa chair de crainte de faiblir. Elle est liée par la violence de l'Esprit-Saint et ses délices croissent sans cesse. Elle est frappée quand elle souffre de ne pouvoir jouir constamment de la lumière éternelle. Elle est menée au tribunal, tremblante de confusion, en voyant que ses péches éloignent Dieu si souvent d'elle. Elle répond, elle aussi, modestement à toutes les questions, et ne peut supporter de dire une parole amère à quelqu'un. Elle est souffletée devant le tribunal quand les démons la combattent spirituellement. Elle est envoyée à Hérode quand elle se reconnaît indigne et qu'elle se méprise, elle et son entendement. Elle est renvoyée à Pilate quand elle doit s'occuper de choses terrestres. Elle est accablée d'injures et cruellement flagellée quand il faut qu'elle prenne soin de son corps. Elle est dépouillée de ses vêtements quand elle se sent intérieurement revêtue du bel amour. Elle reçoit la couronne en grande fidélité et avec délices quand elle désire que Dieu ne la récompense jamais pour toutes ses souffrances, afin que sa gloire s'en trouve exaltée... [1] »

Longuement encore, Mechtilde rattache à tous les épisodes de la Passion les étapes de sa vie mystique : Jésus frappé d'un roseau, c'est elle-même quand on traite sa dévotion de folie, et les clous qui attachent le Maître à la croix l'y fixent elle-même si fort que toutes les créatures ne peuvent l'en détacher. Enfin, pour elle aussi, tout est consommé, et elle est enfermée dans le sépulcre de la profonde humilité quand elle se considère comme la plus indigne de toutes les créatures [2].

Une autre fois, c'est Jésus lui-même qui lui apparaît sous l'habit des Frères Prêcheurs et lui dit :

« Tu dois souffrir le martyre avec moi, être trahie par l'envie, perfidement recherchée, prisonnière de la haine, enchaînée par la calomnie... [3] »

---

1. III, 10.
2. *Ib.*
3. I, 29 (complété par I, 13 du texte latin).

Puisque le Maître a tant souffert, que n'endurerait pas la servante ?

« Si tu veux revenir au bien, regarde ton Epoux, le Seigneur de tous les mondes. Quels beaux vêtements il porte, revêtu de la pourpre de son sang, tout noirci par les coups de verge, attaché à la colonne. C'est là que, pour ton amour, il a reçu tant de vives blessures. Que ce spectacle pénètre ton cœur, et tu échapperas à la tromperie du monde. Et si tu poursuis le cours de tes saintes pensées, regarde-le suspendu à la croix, dressé vers le ciel et répandant son sang aux yeux du monde. Ces vêtements feront la joie de ton cœur ; ces yeux de grand prince sont tout baignés de larmes, son doux cœur est transpercé par l'amour. Ecoute maintenant cette voix ; elle t'enseigne l'amour de Dieu quand les marteaux frappent et clouent ses pieds et ses mains sur la croix. Songe aussi à la blessure faite par la lance qui, par son flanc, pénétra jusqu'au fond de son cœur. Gémis près de lui de tous tes péchés et tu obtiendras de connaître Dieu. Considère la couronne d'épines aiguës qu'il porte sur sa tête, baise-là avant toute chose, tu en seras rassasiée de délices... [1] »

Mais la plus belle méditation de Mechtilde sur la Passion est cette recommandation des sept Heures de la journée qu'elle rattache aux principales souffrances du Christ, comme on avait coutume de le faire alors dans les couvents [2].

« A Matines :

O Rosée abondante de la noble divinité ! ô tendre Fleur de la douce Vierge ! ô Fruit bienfaisant de la belle fleur ! ô sainte Victime du Père céleste ! ô Gage fidèle de la Rédemption du monde, Seigneur Jésus-Christ ! Recevez vos saintes matines à la louange et en l'honneur de votre naissance dans l'exil, de vos souffrances dans l'exil, de votre douloureuse Passion, de votre sainte mort, de votre glorieuse Résurrection, de votre belle Ascension, de votre toute-puissante gloire. Souvenez-vous de moi, Seigneur bien-aimé, afin que dans tout ce que je fais et dans tout ce que j'omets, dans tous les actes de ma vie, j'accomplisse votre sainte volonté, afin que je fasse une bonne mort en l'honneur de votre sainte Trinité, et qu'il en soit de

1. VII, 27.
2. GREITH, *op. cit.*, p. 329.

même pour tous ceux qui sont, en votre nom, vos amis et les miens.

A Prime :

O mépris déplorable ! ô douleurs lamentables qui anéantirent votre auguste corps et votre doux Cœur ! Seigneur bien-aimé, aidez-moi à supporter dans votre amour mes hontes et toutes les souffrances de mon cœur, afin qu'elles puissent vous plaire dans votre éternelle gloire et que je demeure toujours heureuse en votre amour.

A Tierce :

O le pesant fardeau, la lourde charge que vous avez supportée pour nous par votre croix ! Transportez-nous, Seigneur, au delà de toutes nos misères dans la vie éternelle.

A Sexte :

O angoisse sanglante, blessures profondes ! ô grandes douleurs ! Ne me laissez pas, Seigneur, me perdre dans l'angoisse de mes souffrances. Amen.

A None :

O souffrance bienheureuse ! ô très sainte mort ! ô miroir plein de délices du Père céleste, Jésus-Christ, suspendu à la croix, cloué par les pieds et les mains ! Je vous recommande, Seigneur, mon âme à mon heure dernière, afin que vous vouliez bien m'unir éternellement à vous comme vous étiez et êtes uni à votre Père. Accordez-moi cette grâce ainsi qu'à tous ceux qui vous suivent fidèlement. Amen.

A Vêpres :

O effusion d'amour captive ! ô fidèle épanchement du cœur ! ô corps sacré mis à mort pour moi, bien-aimé Jésus-Christ ! Je vous prie de faire que mes cinq sens se réjouissent inlassablement de la lance sanglante et des blessures de votre doux Cœur, et que mon âme exilée puisse s'en réjouir éternellement ainsi que tous ceux pour qui je dois et veux chrétiennement prier. Amen.

A Complies :

O sainte profondeur de toute humilité ! ô douce libéralité de tous les dons ! ô glorieuse magnanimité de l'amour avec lequel, ô Jésus ! vous priez votre Père céleste ! Accomplissez en nous votre prière, Seigneur, sanctifiez-nous dans la vérité, donnez-nous la profondeur de toute humilité, afin que nous cédions à la volonté de toutes les créatures, car les créatures

résistent à celui qui ne fait pas comme nous. Donnez-nous, Seigneur, la libéralité, afin que, pour votre amour, nous nous montrions charitables dans toute notre conduite. Et donnez-nous, Seigneur, la sublimité de votre amour, afin qu'il nous garde purs en vous, sans que rien de terrestre puisse nous souiller. Amen [1]. »

On a remarqué que cette méditation d'une religieuse du XIII[e] siècle contient quelques pensées au moins apparemment semblables à celles qui nous émeuvent tant chez Pascal : « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi ». Jésus parle ainsi non seulement à Pascal, mais à tous les mystiques. Non pas que cette parole, prononcée par Jésus au fond de leur âme, leur soit, comme pour Pascal, janséniste jusqu'en sa prière [2], un signe de prédestination personnelle, et les comble de gratitude parce que le Christ les a choisis de préférence à tant d'autres pour lesquels sa mort a été inutile. Leur Christ à eux a souffert pour tous les hommes, comme la foi le leur enseigne, mais il ne leur suffit pas de se savoir englobés dans l'humanité anonyme que le Christ a rachetée : chaque âme a joué son rôle dans le grand drame ; c'est pour elle spécialement que telle souffrance a été endurée. Il semble même que l'âme aimante puisse aller plus loin encore et c'est, croyons-nous, le cas de Mechtilde : « O le pesant fardeau, la lourde charge que vous avez supportée *pour nous*... », mais aussi : « Corps sacré mis à mort *pour moi*... » Les deux formules ne sont pas synonymes, et cependant la seconde ne veut, elle non plus, exclure personne des bienfaits de la Rédemption. Bien qu'elle soit en apparence toute proche des paroles de Jésus à Pascal (« telles gouttes de sang pour toi... »), il nous semble, si nous la comprenons bien, qu'elle soit inspirée par un sentiment presque absolument contraire : « Pour moi », sans doute, mais parce que Jésus aimait assez l'âme humaine, que chacun de nous représente, pour souffrir la mort afin de la sauver, n'y eût-il qu'une âme au monde, celle précisément qui médite en ce moment sur le mystère de son

1. VII, 18.
2. Cf. l'étude si passionnément intéressante de Brémond sur la Prière de Pascal, *op. cit.*, t. IV, p. 318-417.

agonie : « la mienne ». On entend bien que ce sentiment ne s'exprime pas souvent sous une forme aussi précise, mais nous le sentons qui anime toute la méditation, et ainsi, ce ne sont plus seulement quelques gouttes de sang que le mystique s'approprie en particulier, c'est toute la Passion : il n'y a plus en présence que Jésus et l'âme dont les fautes eussent suffi à le tuer. Comme son Maître, le mystique prend sur lui tous les péchés du monde, et cet égotisme généreux explique mieux sans doute que le désir de tuer la chair sa soif de mortifications et de souffrances : il voudrait qu'il y eût entre Jésus et lui parfaite réciprocité d'amour, et comme il se sent redevable pour toutes les douleurs de la Passion, il se désespère de ne rendre jamais assez [1].

Nous parlerons à propos de l'enfer du séjour des justes de l'ancienne Loi. Mechtilde n'a pas décrit la scène de leur délivrance que l'Evangile de Nicodème raconte avec tant de poésie. Par contre, elle évoque la Résurrection de Jésus « au jour solennel de Pâques où se manifesta avec tant d'éclat notre délivrance [2] », et celle des justes qui sortirent du tombeau en même temps que lui, dont elle fixe le nombre à soixante-dix, nous ne savons pas pour quelle raison. On dirait, à la façon dont elle discute le mode de leur Résurrection, qu'elle a entendu quelque écho de l'enseignement de saint Thomas : en effet, celui-ci rapporte les deux opinions touchant ceux qui sont ressuscités avec le Christ : les uns veulent qu'ils soient revenus à la vie pour ne plus mourir, tandis que d'autres, comme saint Augustin, semblent croire qu'ils sont ressuscités pour mourir de nouveau. Les raisons en faveur de cette seconde thèse paraissent plus probantes à saint Thomas lui-même, mais il cite les paroles de saint Jérôme qui laissent le champ libre à la discussion : « La prudence veut que, tout en restant dans les limites de la foi, chacun pense sur ce point ce que sa piété lui suggère, plutôt que de se prononcer au hasard sur une chose qu'on peut ignorer sans danger [3] ». Mechtilde pense que Dieu

1. Cf. ces lignes de Marie de l'Incarnation (Mme Martin) : « De voir que personnellement l'on est coupable, et que, quand l'on eût été seule qui eût péché, le Fils de Dieu aurait fait ce qu'il a fait pour tous, c'est ce qui consomme et anéantit l'âme ». (Cité par Brémond, *op. cit.*, t. VI, p. 18).
2. V, 9.
3. *Summa theol.*, P. III, q. LIII, art. III.

leur rendit leur âme dans leur corps, de telle sorte cependant qu'on reconnût qu'ils avaient été parmi les morts, mais le venin du péché ne leur fut pas rendu parce qu'ils devaient être témoins, en même temps que Jésus, que la mort éternelle était bien morte ; ils ne moururent donc pas une seconde fois, du moins de la mort réservée à la nature humaine ; leur âme se sépara de leur corps sans peine ni douleur, et comme ces corps sanctifiés ne pouvaient subir à nouveau la corruption de la terre, ils reposent resplendissants de beauté au delà des étoiles [1].

Mechtilde n'a fait qu'une allusion aux diverses apparitions de Jésus après sa Résurrection ; elle se trouve dans cette méditation dont nous avons déjà parlé, où l'âme aimante s'identifie à son Sauveur pour souffrir, mourir, ressusciter et monter au ciel avec lui [2]. Après avoir eu, elle aussi, son jour de Pâques, elle est semblable au Christ, qui console [3] Marie-Madeleine et les disciples, quand elle a acquis la certitude que son repentir a effacé ses péchés. Elle revient à ses disciples, les portes fermées, quand elle propose fréquemment à ses sens le saint enseignement de Dieu [4]. Elle sort de la Jérusalem de la sainte chrétienté avec la troupe des vertus quand le corps se trouble, pressé d'agir selon sa nature vile, mais que l'âme lui impose silence : ne faut-il pas qu'elle aussi aille vers son Père ?

Enfin Jésus monte au Ciel et désormais, il règne dans son humanité à la droite du Père : « Il s'élève de cette terre de combats au séjour de la paix [5] ». Les *Méditations* montrent le Seigneur ouvrant les portes du ciel jusque là fermées au genre humain, et suivi de sa bienheureuse escorte. Il fléchit le genou devant son Père, lui présente ceux que sa mort a délivrés et lui demande d'envoyer le Saint-Esprit aux apôtres qu'il a laissés dans le monde : « Alors le Père, le relevant, le fit asseoir à sa droite et dit : « Soyez béni, mon Fils, je vous ai donné toute puissance et tout jugement ; de vos disciples et de la mission du Saint-Esprit, disposez selon votre volonté [6]. »

---

1. V, 9.
2. III, 10.
3. Cf. la note de Stierling, *op. cit.*, p. 97.
4. *Ib.*
5. V, 27.
6. *Medit.*, cap. XCVII.

Mechtilde présente cette scène, elle aussi ; le Père adresse ainsi la parole à son Fils :

« Soyez le bienvenu, mon glorieux Fils ; ma propre main s'est fait sentir dans vos œuvres, ma gloire dans votre puissance, ma force dans vos combats, ma louange dans votre victoire, ma volonté dans votre retour, mes merveilles dans votre ascension, ma colère dans votre jugement. L'Epouse sans tache que vous m'amenez vous appartiendra toujours et vous ne serez plus jamais séparés [1]. »

Ainsi Mechtilde nous montre l'âme humaine définitivement rachetée par toutes les douleurs de la Passion; cette âme du Christ, Epouse intime des trois Personnes de la Trinité [2], c'est l'âme du nouvel Adam, l'âme humaine enfin rétablie dans sa première noblesse.

Rien n'est plus cher à Mechtilde que l'humanité du Christ éternellement unie à la divinité : c'est le triomphe de notre nature, et à cette pensée, Mechtilde exulte de reconnaissance :

« Quand je pense que la nature divine a maintenant un corps de chair et d'os et une âme, je m'élève avec allégresse bien au delà de ma dignité [3]. »

Ces expressions peuvent paraître hardies ; elles sont cependant une fidèle traduction de la doctrine de saint Thomas. Le Christ n'est pas monté au ciel selon sa nature divine, qui n'a jamais quitté le ciel, mais c'est en tant qu'homme que, en vertu de sa divinité, il est monté au ciel [4]. Le corps du Christ, dans sa résurrection, posséda une autre gloire, non une nature différente. Donc tout ce qui appartient à la nature du corps humain se trouva intégralement dans le corps du Christ ressuscité. Or il est évident qu'à la nature humaine appartiennent la chair, les os, le sang et autres choses semblables. Tout cela se trouve donc intégralement et sans aucune diminution dans le corps du Christ ressuscité, car la résurrection n'eût pas été parfaite si tout ce qui était tombé par la mort n'avait pas été réintégré par la résurrection [5]. La chair donc, selon sa substance, possède le royaume de Dieu [6]. Mais ce corps du Christ

1. V, 27.
2. *Ib.*
3. IV, 14.
4. *Summa theol.*, P. III, q. LVII, a. II et III.
5. *Ib.*, P. III, q. LIV, art. III.
6. *Ib.*

est désormais incorruptible : la gloire de l'âme en possession de la parfaite béatitude rejaillit sur lui [1]. Cependant, il est ressuscité avec les cicatrices de ses plaies pour sa propre gloire, pour fortifier la foi de ses disciples en sa résurrection, pour présenter sans cesse à son Père, dans les prières qu'il lui adresse pour nous, les preuves de sa mort, pour rappeler sa miséricorde à ceux qu'il a rachetés, pour mieux faire éclater la justice de son dernier jugement [2].

C'est ainsi que Mechtilde se représente Jésus dans la gloire des cieux, mais son corps ressuscité ne porte pas seulement la trace de ses blessures : ses plaies restent béantes, pour triompher de la justice du Père qui menace tant de pécheurs ; elles ne se fermeront qu'après le jugement dernier pour laisser une cicatrice pareille à un pétale de rose [3]. Une nuit qu'elle médite sur la Trinité, Mechtilde « voit » l'âme de Notre-Seigneur unie intimement aux trois Personnes ; elle demande avec grand respect l'honneur de s'entretenir avec elle :

« ...Alors je m'élevai si près d'elle que je la saluai ainsi : Soyez bénie, âme de mon Bien-Aimé ! Quelles merveilles opérez-vous dans ce miroir éternel où tous les bienheureux se contemplent si merveilleusement ? Vous êtes occupée à un doux travail dans une délicieuse activité.

L'âme de Notre-Seigneur répondit à l'âme vile : Sois la bienvenue, ô mon image ! Je suis une âme comme toi, et j'ai porté le fardeau de toutes les âmes sur mon corps innocent [4] ».

Jésus révèle à Mechtilde que son âme touche sans interruption l'insondable divinité, afin de rappeler au Père céleste l'amour infini qu'il porte à l'âme de l'homme. Elle salue aussi sa divine Personne, la priant de se rappeler combien la race humaine a acquis en elle de noblesse et de grandeur.

« Souvenez-vous, noble Fils de Dieu, des angoisses dont je fus troublée en vous sur la terre, et soyez pour les hommes comme un père : je suis votre âme et ils portent ma ressemblance [5]. »

---

1. *Ib.*, P. III, q. LIV, art. II.
2. *Ib.*, P. III, q. LIV, art. IV.
3. II, 3.
4. VI, 16.
5. *Ib.*

Dialogue sublime et étrange entre les deux natures du Fils ! Supposition hardie, semble-t-il, que de montrer Jésus-Homme priant le Verbe éternel de Dieu pour l'humanité ; et cependant, supposition rigoureusement orthodoxe puisque nous pouvons dire que, selon l'une de ses deux natures, celle qui lui est commune avec le Père, le Christ commande et domine avec son Père, et que, selon l'autre nature, celle qui lui est commune avec nous, il lui est soumis et le sert, enseigne saint Thomas [1]. Selon sa nature humaine, le Christ est soumis à sa nature divine : vivant, il a prié pour nous ; entré dans sa gloire, il n'oublie pas ceux qu'il a tant aimés ; que craindrait désormais l'âme de bonne volonté, sûre d'un tel avocat ?

« O Père éternel, si vous tenez si fermement poussé devant la porte du ciel le verrou de votre justice, de telle sorte que les pauvres pécheurs n'y puissent entrer, je réclamerai auprès de Jésus, votre Fils bien-aimé, qui tient dans sa main d'homme la clef de votre royaume, avec votre suprême toute-puissance. Cette clef a été forgée ici-bas par la main des juifs, et quand Jésus tourne la clef, le pécheur repoussé peut rentrer en grâce auprès de vous [2]. »

Mais le Christ dans son humanité n'est pas qu'à la droite de son Père : pour le croyant, il continue à vivre sur la terre, caché sous les voiles du sacrement eucharistique. Mechtilde a naturellement une profonde dévotion pour Jésus-Hostie. Elle parle avec respect et amour du saint corps de Notre-Seigneur [3], de l'Agneau qui s'immole encore pour nous sur l'autel [4] et dont le prêtre doit se nourrir en se souvenant de ses grandes souffrances [5]. Ce mystère éveille en elle une immense allégresse et une sainte fierté : Jésus se donne à son âme infime, et c'est pour elle une grande gloire que d'être élevée au-dessus de tous les chœurs des anges [6], mais en même temps, elle s'abîme dans son humilité à la pensée que le Seigneur peut s'unir à notre horrible corps [7]. C'est quand Jésus s'est donné

1. *Summa theol.*, P. III, q. XIII, art. I et q. XXI, a. I.
2. VI, 16.
3. IV, 22.
4. II, 4.
5. III, 8.
6. II, 22.
7. IV, 8.

à elle dans la communion qu'elle aime lui adresser ses plus intimes prières : elle lui demande par exemple de délivrer des âmes souffrantes [1] ou de l'admettre tout de suite au nombre des élus [2]. Une autre fois, elle le prie de recevoir son âme le lendemain, après qu'elle aura reçu son corps sacré [3]. Elle explique longuement à ses compagnes dans quelles dispositions il faut être pour se présenter à la table sainte :

« O béguines insensées, comment êtes-vous assez téméraires pour ne pas trembler devant votre Juge tout-puissant quand vous recevez si souvent le corps du Seigneur avec votre aveugle routine... Un jour de fête, j'étais si pleine de confusion que je n'osais aller le recevoir, tant j'avais honte à ses yeux de mes pauvres mérites [4]... »

Le Seigneur daigne l'instruire lui-même et elle va à la table sainte accompagnée d'une noble escorte :

« La vérité m'accusa [5], la crainte me réprimanda, la honte me flagella, le repentir me condamna [6], le désir m'attira, l'amour me conduisit, la foi chrétienne me protégea, les fidèles dispositions au bien me préparèrent et toutes mes bonnes œuvres crièrent contre moi. Le Dieu tout-puissant me reçut, sa pure humanité s'unit à moi, son Esprit-Saint me consola [7]. »

Plus tard, à Helfta, Mechtilde explique aux religieuses qui le lui ont demandé comment il faut examiner son cœur avant de communier :

« Lorsque je dois, misérable que je suis, recevoir le corps de Notre-Seigneur, je regarde la face de mon âme dans le miroir de mes péchés. Je vois comment j'ai vécu, comment je vis et comment je vivrai encore. Dans ce miroir de mes péchés, je ne trouve que des raisons de gémir. Je me jette alors la face contre terre, et je gémis, et je pleure de toutes mes forces à la pensée que le Dieu éternel, incompréhensible, est assez bon pour se pencher sur la fange impure de mon cœur. Je consi-

---

1. III, 15.
2. VII, 6.
3. VII, 8.
4. III, 15.
5. D'après Stierling (*op. cit.*, p. 98) « rugete » et non « zugete ».
6. *Ib.* : « rûwe » et non « rûwe ». Cf. texte latin V, 15 : « contritio ».
7. III, 15.

dère qu'en bonne justice, on devrait traîner mon corps à la potence comme un voleur qui a dérobé à son maître légitime le précieux trésor de pureté que Dieu m'avait donné dans le saint baptême. Nous nous repentirons amèrement pendant toute notre vie de l'avoir souillé et vous nous pardonnerez paternellement, ô Seigneur ! [1] Lorsque l'homme n'a pas confessé et ne veut pas confesser son péché, il ne doit pas recevoir le corps du Seigneur. Pleine de véritable espérance, je remercie ensuite Dieu de pouvoir, malgré ma misère, recevoir le corps du Seigneur. J'irai donc avec joie à la table du Seigneur et je recevrai l'Agneau sanglant qui voulut être attaché à la sainte croix avec ses cinq plaies sanglantes. Heureux sommes-nous de ce que cet événement ait eu lieu ! Dans sa sainte passion, j'exhalerai toutes mes plaintes. Nous irons donc pleines de joie et de tendresse, l'âme ouverte pour recevoir notre Bien-Aimé entre tous, et nous le placerons dans notre âme ainsi que dans un beau char ; nous chanterons son honneur et sa gloire pour les premières souffrances qu'il voulut endurer quand il fut couché dans une crèche. Puis nous inclinerons sur lui notre âme et nos cinq sens, et nous remercierons ainsi notre Bien-Aimé :

Seigneur, je vous remercie du don que vous me faites de vous-même. Et maintenant, je vous prie, ô mon Bien-Aimé ! de bien vouloir me donner vos joyaux afin que je puisse vivre dans l'innocence et exempte de péché. Seigneur, où vous placerai-je ? Tout ce que je possède, je vous le donnerai. Je vous placerai sur ma couche ; c'est une couche de douleur, et quand je penserai à vos souffrances, j'oublierai les miennes [2]. »

Le mystère de la Création et le mystère de la Rédemption de l'homme, miraculeusement perpétué sur l'autel, en appellent un autre : l'humanité verra luire l'aube du jour suprême qui marquera le second avènement du Fils de l'Homme et que Mechtilde attend avec impatience. Comme elle en a longuement parlé et que cette question touche à beaucoup de faits historiques, nous l'étudierons dans un autre chapitre. Nous

1. Le texte de Morel paraît mal ponctué et le texte latin ne nous vient pas en aide pour le livre VII. Nous conjecturons la ponctuation d'après le sens.
2. VII, 21.

nous proposions simplement ici de suivre Mechtilde dans sa méditation des choses éternelles et des événements qui se rapportent à la vie terrestre du Christ. Partout, nous avons pu constater chez elle un mélange très intéressant de piété populaire et de méditation plus abstraite : non pas qu'il s'agisse de spéculation théologique proprement dite, mais si, d'une part, nous trouvons chez elle un fond de dévotion sensible et tendre toute proche de la piété des *Méditations de la Vie du Christ*, et que nous pouvons nommer dévotion franciscaine, d'autre part, quand elle touche au dogme, les textes révèlent une sûreté de doctrine qui étonne d'abord, étant donné le nombre des passages où elle se traite d'ignorante et affirme n'avoir jamais étudié. Presque toujours nous trouvons dans saint Thomas une justification de sa pensée. Il faut donc conclure, ou que Mechtilde a possédé une intuition théologique telle qu'elle lui a fait rencontrer spontanément les doctrines de l'Ecole, ou bien, ce qui est mille fois plus vraisemblable, que son intelligence merveilleusement souple lui a permis de s'assimiler presque inconsciemment ce qu'elle a entendu dire par des religieux instruits. On ne peut guère dissocier ce qui en elle est si intimement uni ; cependant, s'il nous était demandé de choisir, nous donnerions la préférence à la piété toute simple, car il nous semble touchant de constater que, malgré la magnifique envolée de son mysticisme, elle sait regarder avec la même tendresse et la même naïveté que les plus humbles chrétiens de son temps la crèche et la robe brune de l'Enfant-Dieu.

II

Les Saints de l'Ancien et du Nouveau Testament

Mechtilde ne limite pas sa méditation aux grands mystères du dogme : elle aime ceux qui ont été avant elle les amis de son Maître, et sa piété envers eux a fait fleurir quelques-unes de ses pages les plus poétiques.

Quels sont donc les personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament, quels sont les saints et les saintes familiers à sa

pensée ? Lesquels mentionne-t-elle dans son livre ? Quelles allusions fait-elle à leur histoire ou à leur légende ?

Voyons d'abord ce qui concerne les grands noms de la Bible. Mechtilde nous dit qu'elle est ignorante de l'Ecriture [1], mais il est bien évident que, si elle n'en a pas poussé l'étude, elle la connaît au moins comme tous les chrétiens de son temps ; c'est dire qu'elle ne considère l'histoire du monde que par rapport à Jésus et qu'elle est renseignée sur la vie et l'œuvre de ceux qui ont attendu sa venue. Nous l'avons entendue évoquer la création de l'homme et sa chute : elle cite souvent Adam et Eve [2] pour rappeler la faute et le sort malheureux de l'humanité, mais aussi le rachat par Jésus. Entre la déchéance du premier couple et la venue du Christ. la lutte du mal contre le bien se renouvelle en de nombreux épisodes auxquels elle fait parfois une courte allusion ; elle évoque d'un mot l'histoire d'Abel, premier exemple du martyre innocent souffert pour Dieu avant la Passion du Sauveur [3] ; elle cite Noé à propos du voile du Temple [4], Caïn et Sodome dans le chapitre de l'enfer [5]. Sous leur nom générique, elle parle à plusieurs reprises des Patriarches et surtout des Prophètes qui invitent le Sauveur à descendre [6] et qui écrivent son histoire avant qu'il l'ait vécue [7]. Elle montre comment les chrétiens peuvent leur ressembler par le désir de la louange divine, la connaissance de ses dons, l'accomplissement en eux-mêmes de sa volonté [8] ; elle les voit glorieux dans la couronne qui doit orner le Fils de l'homme au dernier jour [9]. Dans un autre chapitre, elle parle d'eux d'une façon plus précise : cinq prophètes éclaireront son livre de leur lumière, c'est le Seigneur lui-même qui le lui a promis. La grande familiarité de Moïse avec Dieu, ses saints travaux et les singuliers mépris qu'il endura malgré son innocence, ses miracles, son doux enseignement et les paroles d'amour qu'il échangea avec l'Eternel sur la montagne formeront la lumière que Dieu lui donnera et lui a

1. III, 1.
2. I, 22 ; IV, 14 ; V, 9 ; V, 23, etc.
3. V, 34.
4. V, 23.
5. III, 21.
6. V, 23.
7. *Ib.*
8. VI, 32.
9. VII, 1.

déjà donnée afin que, sans confusion méritée, elle puisse passer sous sa protection à travers les ruses de ses ennemis et demeurer dans son amour comme Moïse et ses amis au milieu de la Mer Rouge.

La seconde lumière du livre est le roi David qui, dans son Psautier, instruit et exhorte, gémit, prie et chante les louanges de Dieu.

Les paroles de Salomon et non ses œuvres — car lui-même s'est souillé par le péché — brillent dans le Livre des Cantiques où l'épouse est tout enivrée lorsque l'Epoux lui dit : « Tu es toute belle, mon Amie, et il n'y a pas de tache en toi. »

Jérémie brille, lui aussi, quand il parle de l'intimité de Notre-Dame avec Dieu. Dieu a dit à Mechtilde : « Il avait une parfaite pureté, l'amour le plus élevé, et il souffrit le martyre pour la foi chrétienne qu'il ne vit jamais de ses yeux de chair [1]. »

Daniel est une lumière de sagesse : Dieu lui fit la grâce de le nourrir en son corps et en son âme au milieu de ses ennemis. Il en est de même pour Mechtilde dans la détresse, tout indigne qu'elle se sente d'une telle faveur. Ses ennemis s'en sont d'ailleurs quelque peu aperçus et ne peuvent le supporter : c'est pourquoi ils lui font endurer toutes sortes de peines [2].

Deux autres personnages bibliques ont frappé l'imagination de Mechtilde : ce sont Enoch et Elie, les deux justes les plus mystérieux de l'Ecriture puisqu'ils n'ont pas subi la mort. Nous verrons bientôt comment elle les associe aux luttes des derniers jours et à la gloire du jugement. Elle nous les présentera dans le Paradis terrestre, attendant le seconde venue de Jésus.

L'Ecriture sainte ne nous donne rien de plus à part les nombreuses allusions au Cantique des cantiques dont il a déjà été et dont il sera encore question quand nous étudierons le

---

1. Le livre « *De Ortu et Obitu Patrum* », attribué à Isidore de Séville, qui contient tout ce que le moyen âge connaissait de légendes relatives aux Prophètes, raconte que Jérémie mourut lapidé en Egypte après avoir subi toutes sortes de tourments. Isidore de Séville, *Patr. lat.*, t. 83, col. 142 et Appendix XX, col. 1278. Cf. Pierre Comestor, *Historia Scholastica*, *Patr. lat.*, t. 198, col. 1440, Vincent de Beauvais, *Speculum hist.*, lib. II, cap. CXVI. Voir aussi Male, *L'art religieux du* XIIIe *siècle*, p. 194.

2. III, 20.

style de Mechtilde. En somme, ce qu'elle a dit de l'Ancien Testament est extrêmement réduit ; elle en a connu les faits essentiels et leur signification pour la foi nouvelle, mais ce n'est pas dans ce cercle d'idées que son esprit se meut le plus volontiers.

Cherchons maintenant quels saints protecteurs de la Nouvelle Loi Mechtilde a plus spécialement invoqués.

On sait combien le moyen âge a aimé les saints et quelle place importante il a réservée à leur culte dans la vie publique et la vie privée, la littérature et l'art. C'est la forme la plus populaire et, si l'on veut, la plus humble de la dévotion ; mais si, séparée du système religieux qui lui donne sa valeur, elle fait à l'incrédule l'effet d'une basse superstition, elle ajoute au contraire un charme à l'harmonie d'une doctrine solide en rattachant les vivants aux morts et en rapprochant le ciel de la terre. Aussi les mystiques n'ont-ils pas dédaigné la dévotion envers les saints, bien au contraire, et sans même remonter au moyen âge où cette forme de la piété pourrait être attribuée à l'influence de l'époque, il serait facile de citer, par exemple, les passages où sainte Thérèse exprime son amour tout spécial pour saint Joseph. Et par dévotion envers les saints, nous n'entendons pas même spécialement le culte de la Vierge : il fait si intimement partie du catholicisme qu'on chercherait sans doute en vain parmi les fidèles ceux qui, mystiques ou simples croyants, l'ont négligé.

C'est, comme on pouvait s'y attendre, à la Mère de son Seigneur que Mechtilde apporte le plus de témoignages de tendresse et de vénération. Nous avons déjà vu qu'elle donne à la Vierge une sorte d'éternité mystique, puisqu'elle nous la montre élue par la Trinité après la déchéance de l'âme humaine, afin que Dieu eût encore une âme à aimer [1]. Marie est donc, dès avant sa naissance, comme le symbole de la grâce divine qui s'épanche du ciel vers les hommes : Epouse de la Trinité, elle était la mère des enfants exilés et nourrissait les Prophètes du lait de sa miséricorde avant que Dieu fût né [2]. Si Dieu pardonne à l'humanité, c'est en vue des mérites de Celui

1. I, 22.
2. *Ib.*

qui doit venir, mais la Vierge, elle aussi, joue un rôle dans la Rédemption : elle a, en même temps que son Fils, intercepté le courroux du Tout-Puissant [1] ; elle est la Fiancée du Cantique, celle dont la beauté, conçue par Dieu dans son éternelle pensée, attire vers la terre l'Epoux céleste.

On pourrait s'attendre, après une telle glorification de Marie, à ce que Mechtilde proclamât la conception immaculée de la Vierge que la dévotion populaire célébrait déjà, presque malgré les théologiens. On sait que saint Bernard s'indigne de voir l'Eglise de Lyon consacrer ce qu'il considère comme une erreur dogmatique [2]. Bien que moins intransigeant, saint Thomas pense que la Vierge a contracté le péché originel puisqu'elle a été conçue dans la concupiscence de la chair [3]. C'est là ce qui nous explique les hésitations de Mechtilde. Après ce qu'elle nous a dit de l'éternité mystique de Marie, on a l'impression d'une contradiction quand, dans un passage du livre V, elle nous explique que personne n'était assez saint pour que son désir et son amour pût s'élever jusqu'aux éternelles demeures de la Trinité avant que Jésus-Christ eût ouvert le ciel avec la clef de la sainte croix : «... Ainsi l'esprit de la Vierge pure ne pouvait pénétrer dans le ciel ; Adam avait poussé le verrou trop avant [4] ». Mechtilde sait que nul n'est sauvé sans les mérites passés ou prévus du Christ : c'est là un dogme absolu, aussi établit-elle une différence entre la Vierge, telle qu'elle est conçue dans la pensée de Dieu, dont les desseins veulent d'abord la Rédemption par le Fils avant que la Mère puisse réellement entrer dans la gloire qu'il lui a préparée de toute éternité, et l'humble créature terrestre appelée à une si grande destinée, mais pauvre et faible comme tous les hommes avant que l'Esprit l'ait visitée : il n'y a pas là contradiction. Mais d'une part, entraînée par l'élan presque irréfléchi de son amour et ne trouvant pas d'expressions assez fortes pour célébrer la Vierge, Mechtilde va jusqu'à dépasser l'expression du dogme alors défini, d'autre part, obéissant à son directeur dominicain, elle craint d'être allée trop loin et conforme son

1. *Ib.*
2. E. Vacandard, *Vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux*, édition de 1920, t. 2, pp. 81 et suiv.
3. *Summa theol.*, P. III, c. XXVII, art. II.
4. V, 23.

opinion à celle des théologiens de l'Ecole. Nous trouvons en effet dans saint Thomas plusieurs passages où il semble craindre de diminuer la dignité du Christ en augmentant celle de sa mère [1]. L'embarras de saint Thomas est d'ailleurs évident : la Vierge a contracté le péché originel, mais en fut purifiée avant de sortir du sein maternel [2] ; elle ne fut pas entièrement délivrée du vieux levain quant à l'essence, cependant il fut rendu inoffensif en elle, non par l'exercice de sa raison, mais par l'abondance de grâce qu'elle reçut en sa sanctification et par le soin que mit la divine Providence à éloigner de ses sens tout mouvement désordonné [3].

Un passage de Mechtilde semble être un écho des hésitations de saint Thomas.

« O Marie, auguste impératrice, Mère de Dieu et ma souveraine, on m'a demandé si vous avez pu pécher comme les autres hommes quand vous étiez sur cette terre de péché. Et le Saint-Esprit qui connaît bien tous vos secrets, ô Dame ! m'a enseigné que vous pouviez pécher parce que Dieu avait créé en vous un être humain possédant la vraie nature de la femme et toute la pureté virginale, mais vous ne fûtes pas abandonnée à votre nature. C'est ce qui rendit votre chasteté précieuse à Dieu. Cependant, ô divine maîtresse [4] de toutes les âmes pures ! vous n'avez pas pu pécher. Vous ne le pouviez pas, car le Père céleste protégea votre enfance en considération de sa

---

1. « Ad secundum dicendum quod, si numquam anima Beatae Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. » (*S. th.*, P. III, q. XXVII, a. II.)

« Et quamvis haec positio ad dignitatem Virginis Matris pertinere videatur, derogat tamen in aliquo dignitati Christi, absque cuius virtute nullus a prima damnatione liberatus est. » (*Ib.*, P. III, q. XXVII, a. III.)

2. *Ib.*, P. III, q. XXVII, a. II.

3. *Ib.*, P. III, q. XXVII, art. III.

4. «Edel gôttîñe». Nous avons déjà signalé cette expression sous la plume de Mechtilde à propos de l'âme. Elle l'emploie aussi plusieurs fois pour la Vierge, ce que certains critiques protestants ont invoqué comme preuve de l'esprit d'indépendance de Mechtilde à l'égard du dogme, tandis que les critiques catholiques ont cherché des textes qui puissent justifier cette expression. Mais à notre avis, Mechtilde n'a que faire de ce zèle : si elle ignore l'Ecriture et les théologiens (moins d'ailleurs que sa modestie ne nous le dit), elle connaît les points essentiels du dogme et il serait étrange qu'elle eût commis une erreur aussi grossière contre sa foi catholique, plus étrange encore que les Dominicains qui nous ont transmis son œuvre ne l'eussent pas débarrassée de cette hérésie. Mechtilde a donc simplement forcé l'expression « Vierge divine » ou « divine Mère » que l'Eglise emploie depuis des siècles. Rien dans le reste du livre ne permet de croire que sa pensée ait été différente.

primitive élection, le Saint-Esprit contint votre jeunesse par la plénitude de son amour et Jésus descendit dans votre sein comme la rosée sur la fleur, en sorte que votre virginité ne reçut nulle atteinte. La puissance de la sainte Trinité a tellement contenu votre nature qu'elle ne voulut ni ne put jamais se séparer de son Créateur par des mouvements naturels : la sagesse éternelle de la toute-puissante divinité vous a recouverte d'une ombre qui a protégé votre vie humaine, de telle sorte que vous pouviez souffrir et non pécher, et qu'en s'épanouissant au soleil de la puissante divinité, la fleur de votre humanité ne fut pas flétrie. [1] »

Nous avons ici un des rares passages qui montrent l'intuition de Mechtilde gênée par la doctrine théologique, mais c'est à son intuition que l'avenir a donné raison, et sur ce point en particulier, Mechtilde s'est montrée meilleure théologienne que saint Bernard et saint Thomas.

Elle est d'ailleurs plus à son aise dans la louange que dans les subtiles discussions théologiques. Nous avons vu déjà comment elle accompagne la Vierge et Jésus dans les différentes étapes de leur vie terrestre, et nous nous sommes réjouis de trouver dans ces tableaux tant de fraîcheur et de tendresse. Maintenant que nous avons vu le rôle de Marie dans son humble existence ici-bas, nous allons la contempler dans sa mission glorieuse.

Mechtilde pense avec toute la chrétienté que la Vierge est le canal de toute grâce. Nous ne pouvons savoir si elle a entendu quelque écho des Sermons de saint Bernard, en particulier du célèbre sermon sur la Nativité de Marie « *de Aquaeductu* [2] », mais l'inspiration est la même chez le grand moine et la pauvre béguine : moins de science ici sans doute, mais autant de ferveur. Au pied de la croix, Marie nourrit la chrétienté de sa douleur et il fallait à l'âme humaine, pour qu'elle reprît santé et vie, le vin que lui versa Jésus par ses plaies béantes et le lait mystique qui s'écoula du cœur meurtri de la Vierge. Dans sa vieillesse, Marie nourrit les Apôtres du lait de

1. III, 4 (Nous avons légèrement changé le texte de G. Morel d'après les corrections de Stierling, *op. cit.*, pp. 93-94 et le texte latin.)

2. S. Bernard, *In Nativitate B. V. Mariae Sermo « De aquaeductu »* (*Patrol. lat.*, t. 183, col. 437-448).

sa doctrine maternelle et de sa puissante prière, puis, montée au ciel, elle n'abandonne pas ses enfants : elle donna aux martyrs une foi robuste, aux confesseurs la sainte vigilance, aux vierges la chasteté, aux veuves la persévérance, aux époux la libéralité, aux pécheurs son intercession [1]. Mechtilde elle-même a joui des bienfaits maternels de Marie : elle a reçu en son corps et en son âme le lait qui l'a fortifiée et délivrée de ses peines, aussi remercie-t-elle la Vierge de ces grâces et de toutes celles qu'elle accordera encore aux hommes jusqu'à ce que les enfants de Dieu, qui sont aussi ses enfants, aient grandi et soient parvenus à la vie éternelle, c'est-à-dire jusqu'au jour du jugement.

« La Vierge qui me donna l'hospitalité dans son sein, lorsque je vins de la divinité sainte en l'humanité de son Fils, dit l'âme de Jésus à Mechtilde, est la protectrice de toute chasteté, l'avocate de ceux qui sont dans la tentation, remplis de crainte devant la sainte Trinité. Le jugement est entre ses mains [2] ».

« Notre-Dame a le pouvoir d'écarter tous les démons des hommes. Disons-lui donc notre *Ave Maria* en nous mettant en sa présence, afin qu'elle se souvienne de nous [3]. »

Mechtilde partage la tendresse de son Père saint Dominique pour la Mère de Dieu. Plus tard, quand elle ira de Magdebourg à Helfta, elle retrouvera chez les Cisterciennes une dévotion à Marie tout aussi fervente, On connaît la touchante rivalité des deux Ordres à propos de la Vierge miséricordieuse, chacun revendiquant pour lui-même l'honneur d'avoir été vu sous les plis de son manteau [4]. Les âmes pieuses du XIIIe siècle égrènent de longues suites d'*Ave Maria*, comme nous l'apprend, entre autres, la Vie des religieuses dominicaines de Töss [5]. Les

1. I, 22.
2. VI, 16.
3. VI, 39.
4. Cf. Male, *L'art religieux de la fin du moyen âge*, 2e éd., p. 200.
5. «*Das Leben der Schwestern zu Töss*», *op. cit.*, en particulier pp. 84-85. La Sœur Beli de Lutisbach a coutume de réciter chaque jour trois fois cinquante *Ave Maria*. La Vierge lui apparaît dans un vêtement blanc comme neige et lui révèle que ce vêtement est fait de toutes les salutations angéliques que la Sœur Beli a récitées avec piété, mais la robe n'a pas de manches et la Vierge explique que cinquante *Ave Maria* quotidiens, ajoutés aux autres, achéveraient le vêtement. Ce récit est moins connu, mais presque aussi joli que la légende du moine illettré qui ne savait dire qu'*Ave Maria*, et dont la tombe vit fleurir un lis magnifique qui portait en lettres d'or les seuls mots de piété que le pauvre ignorant eût su prononcer (Cf. *Legenda aurea*, *De annuntiatione dominica*).

litanies de la Vierge n'ont pas encore leur forme actuelle, mais déjà on applique à Marie les images les plus poétiques de l'Ancien Testament, et on la compare à ce que la nature renferme de plus charmant. Nous nous figurons volontiers la joie de Mechtilde trouvant en sainte Gertrude et en sainte Mechtilde un amour pareil au sien. Mechtilde joint sa note au concert de louanges qui ne cesse de retentir pendant les longs siècles du moyen âge, où dominent certaines notes plus frémissantes comme celles de saint Bernard et de Suso, mais où la sienne garde sa douceur propre. C'est dans la dernière partie de son œuvre que nous trouvons les plus touchantes invocations à la Vierge :

« Je vous salue, Dame bien-aimée Marie, qui êtes les délices de la sainte Trinité, l'origine de toute notre félicité, la compagne des saints anges ici-bas et dans le royaume de Dieu.

Je vous salue, Dame bien-aimée Marie, fleur des patriarches, espoir des prophètes, lis blanc des humbles vierges. Souvenez-vous de la salutation de Gabriel et saluez mon âme à ma dernière heure ; transportez-moi sans crainte et joyeuse loin de cet exil, dans la patrie de l'allégresse où je trouverai le repos près de votre cher enfant.

Je vous salue, Dame bien-aimée Marie, sagesse des apôtres, rose des martyrs, partage des confesseurs, secours des veuves, honneur de tous les saints de votre Fils bien-aimé. Priez pour moi afin que je me sanctifie avec eux dans toutes mes œuvres autant que je le puis dans ma misère, ô Marie, chère souveraine !

Je vous salue, Dame bien-aimée Marie, refuge des pécheurs, secours des désespérés, consolatrice de la sainte chrétienté, effroi de tous les mauvais esprits qui se sont enfuis devant vous. Chassez-les loin de moi, ô Dame bien-aimée ! afin que je ne leur donne jamais l'occasion de se réjouir et que je persévère toujours en votre service [1]. »

Mechtilde vieillit et la mort approche. Malgré les faveurs dont Dieu l'a comblée, elle est trop humble pour ne pas craindre encore, aussi, comme le plus vil des pécheurs, c'est à la Vierge qu'elle s'adresse pour lui recommander son âme :

---

1. VII, 19.

« Toutes mes peines, toute ma détresse, toutes les souffrances de mon cœur, de mon honneur, de mon âme et de ma dernière heure lorsque je quitterai cet exil lamentable, je les recommande sans cesse à votre fidélité maternelle, à votre gloire virginale, à votre souveraine bonté. Je vous recommande aussi tous ceux qui sont vos amis et les miens au nom du Dieu tout-puissant, ô Dame bien-aimée Marie, noble impératrice ! [1] »

Après la Vierge, c'est saint Jean-Baptiste que Mechtilde nomme le plus souvent et, ici encore, sa piété nous apparaît comme un fidèle miroir de la piété de son temps. Le moyen âge honore le Précurseur pour toutes les faveurs qu'il a reçues et dont il s'est montré digne : n'a-t-il pas le premier reconnu son Sauveur avant même qu'il fût né, tressaillant dans le sein de sa mère à l'approche de celle qui le portait ? n'a-t-il pas joué avec lui étant enfant ? Les *Méditations* racontent que la sainte famille, à son retour d'Egypte, rencontra Jean qui s'était retiré dans le désert et mangea avec lui des racines crues. « Il fut le premier ermite, le principe et la voie de ceux qui aspirent à la vie religieuse. Il fut très chaste, très grand prédicateur et martyr glorieux [2]. » Ailleurs, les *Méditations* citent un sermon attribué à saint Bernard qui énumère tous les titres de gloire du Précurseur : « ...partout Jean est le plus grand... Qui fut aussi glorieusement annoncé ?... Qui le premier a enseigné la pénitence et le royaume de Dieu ? Qui a baptisé le roi de gloire ?... Jean est le Patriarche, le dernier et le premier des patriarches..., le Prophète...,l'Ange d'élection..., le premier annonciateur de l'Evangile..., l'exemple de la chasteté..., la lumière des martyrs..., le nouvel Elie à qui s'arrêtent la loi et les Prophètes... [3] »

Dans la vision où l'Eglise lui apparaît comme une vierge, Mechtilde voit jaillir du cœur de cette vierge une fontaine d'eau vive où puise Jean-Baptiste pour laver de leurs souillures les enfants des gentils aveugles et lépreux [4]. Nous ressemblons à Jean-Baptiste si nous vivons saintement dans l'exil et les tri-

1. VII, 20.
2. *Medit.*, cap. XIII.
3. *Medit.*, c. XXX. Cf. Migne, *Patr. lat.*, t. 184, col. 1001-1002 (*Sermo in nativitate S. Joannis Baptistae, De decem privilegiis ejus*).
4. IV, 3.

bulations [1]. Jean-Baptiste doit remplir le vide laissé par Lucifer dans la patrie céleste au-dessus des Séraphins, parmi les Vierges [2]. Enfin, dans la couronne que le Père céleste réserve à son Fils pour le jour du jugement, Mechtilde aperçoit saint Jean-Baptiste tout près de Marie et de l'Agneau [3].

C'est encore ce saint qui est le centre d'une vision rapportée par Mechtilde dans tous ses détails, et qui est belle comme un pieux mystère ou comme une histoire de la *Légende dorée*.

Un jour, Mechtilde malade se plaint au Seigneur de ne pouvoir assister à la messe. Son désir est si violent que Dieu la dépouille de ses sens terrestres et qu'elle se trouve miraculeusement transportée dans une belle église. Mais l'église est vide ; est-elle arrivée trop tard ? Tandis qu'elle s'accuse de négligence, un jeune homme entre, portant une gerbe de fleurs blanches qu'il répand sous la tour, puis il disparaît. Un autre arrive et jonche de violettes le milieu de l'église ; un troisième jette des roses devant l'autel de Notre-Dame, un quatrième apporte des lis qu'il répand dans le chœur, puis ils s'inclinent et repartent. « Ils étaient si beaux et si nobles qu'il n'est si grande douleur qui, à leur aspect, ne disparût ».

Viennent alors deux écoliers vêtus de blanc qui portent des flambeaux ; ils les placent sur l'autel et demeurent dans le chœur. Puis voici qu'apparaît un homme d'une taille extraordinaire ; il n'est pas très âgé, mais il est maigre et si pauvrement vêtu que ses jambes et ses bras sont nus ; il porte un agneau devant sa poitrine et deux ampoules brillent entre ses doigts ; il pose l'agneau sur l'autel et s'incline devant lui : cet homme est Jean-Baptiste, et c'est lui qui doit chanter la messe. Un jeune homme arrive, d'aspect très doux : c'est Jean l'Evangéliste qui porte un aigle sur sa poitrine. Un homme très simple le suit : saint Pierre. Un autre jeune homme apporte des vêtements sacerdotaux dont se revêtent les trois saints.

---

1. VI, 32.
2. III, 1. Cf. le passage du sermon attribué à saint Bernard cité dans les *Meditations*, ch. XXX : « Silentio transeo, quod sic novem angelorum ordinibus insertus est, ut etiam ad Seraphim apicem transferatur. » (Cf. *Patr. lat.*, t. 184, col. 1002.)
3. VII, 1. Sainte Elisabeth de Schönau voit saint Jean tout resplendissant, couronné d'or, tenant une palme de feu (éd. Roth, p. 8) (XIII). Sainte Gertrude représente Jean-Baptiste couvert de splendides vêtements roses ornés d'agneaux d'or. (*Leg. div. piet.*, lib. IV, cap. XLII).

Alors la foule des élus envahit l'église et Mechtilde n'a plus la moindre place où se blottir. Elle descend du côté de la tour où elle voit des gens vêtus de blanc qui ne portent que de simples couronnes, car ils n'ont pas vécu selon la loi, et à qui manque la parure des bonnes œuvres parce qu'ils n'ont pu arriver au ciel que grâce au repentir de leur dernière heure. D'autres élus ont des vêtements violets et sont ornés de leurs vertus ; d'autres, plus beaux encore, portent des robes roses et la couronne de leur chasteté.

La pauvre fille, mal vêtue, malade, n'ose demeurer parmi ces bienheureux. Elle revient donc vers le chœur et aperçoit à la place d'honneur Notre-Dame entourée d'évêques, de martyrs, d'anges et de vierges ; elle reconnaît sainte Catherine et sainte Cécile. Quand elle voit cette cour magnifique, elle n'ose rester là tant elle se sent indigne. Mais soudain, elle se trouve revêtue d'un manteau rouge et brun fait de son amour et de l'ardeur [1] de son désir vers Dieu ; le manteau porte en lettres d'or : « Je mourrais volontiers d'amour ». La voici donc semblable à une noble vierge, portant une magnifique couronne sur laquelle se lit un autre chant d'amour, et son visage resplendit comme celui des anges.

Mechtilde s'interrompt dans le récit de sa vision pour faire cet acte d'humilité : « Misérable boue que je suis, comment pareille chose m'est-elle arrivée ? Hélas ! je ne suis pas sainte comme je me suis vue alors ! »

Tous ceux qui sont dans le chœur la regardent avec un doux sourire ; Notre-Dame lui fait signe de se placer plus haut que sainte Catherine et elle s'avance, joyeuse de pouvoir contempler la Mère de Dieu et de lui parler, elle, vil corbeau parmi ces colombes ! Les élus, dans le chœur, sont vêtus d'or, enveloppés d'une lumière plus claire que celle du soleil. Ils entonnent la messe : *Gaudeamus omnes in Domino*. Chaque fois que Notre-Dame est nommée, les bienheureux s'agenouillent et s'inclinent devant elle et « la pauvre créature indigne » ose lui demander si elle peut recevoir le corps du Seigneur. La Mère de Dieu l'invite à se confesser à saint Jean l'Evangéliste, et après qu'il l'a entendue, Mechtilde lui demande combien de

1. Stierling, *op. cit.*, p. 76 conjecture «búrnekeit» au lieu de «brunekeit».

temps elle doit vivre encore, mais le saint refuse de le lui révéler, de crainte que, si sa vie doit durer longtemps, elle ne tombe dans le désespoir, et que, dans le cas contraire, l'angoisse de son cœur ne lui donne le désir de vivre davantage. Jean va lire ensuite l'évangile : *Liber generationis ;* Mechtilde ne sait si elle doit porter son offrande et le demande à Notre-Dame : « Oui, si tu ne veux pas la reprendre. — C'est à vous, ô Dame ! à m'obtenir de Dieu cette grâce ! »

La Vierge lui donne alors une pièce d'or, qui est la volonté propre, afin qu'elle la porte en offrande à Jésus. La « pauvre créature » reçoit ce présent en toute humilité et voit sur l'une des faces Jésus détaché de la croix, sur l'autre le royaume céleste avec les neuf chœurs et le trône de Dieu. La voix divine se fait entendre : « Si tu me donnes cette pièce d'or sans jamais la reprendre, je te détacherai de la croix et te transporterai dans mon royaume. »

La messe basse est dite par ce prêtre « qui fut consacré par le Saint-Esprit dès le sein de sa mère ». Lorsqu'il prend l'hostie blanche entre ses doigts, l'agneau qui était sur l'autel obéit à ses paroles, pénètre l'hostie pour ne plus faire qu'un avec elle, et Mechtilde ne voit plus l'hostie, mais un agneau sanglant suspendu à la croix. Il regarde les fidèles d'un regard très doux qui ne peut plus s'oublier. C'est encore à Notre-Dame que Mechtilde a recours pour lui obtenir que Jésus se donne à elle : elle voit un rayon lumineux qui part de la bouche de Notre-Dame, touche l'agneau, et Jésus obéit à la prière de sa Mère. La « pauvre fille » s'approche de l'autel, « l'âme ouverte » et le cœur plein d'amour. Saint Jean prend l'agneau sanglant, le pose sur ses lèvres, et l'agneau, occupant la place qu'elle lui a réservée en elle-même, boit le sang de son cœur [1].

Mechtilde nous a expliqué au début du récit qu'il s'agissait d'une vision puisque, nous l'avons vu, elle est dépouillée de ses sens terrestres : vision symbolique où elle voit projetés sous forme d'images ses états d'âme et ses pensées, qu'elle reconnaît d'ailleurs facilement : sacrifice de sa volonté propre, confiance en l'intercession de la Vierge, foi en la Transubs-

1. II, 4.

tantiation, désir de donner à Jésus crucifié jusqu'à la dernière goutte de son sang. Qui donc pourrait s'y tromper ? Et cependant, plus tard [1], Mechtilde revient sur cette vision pour expliquer que les dons de Dieu ne peuvent être compris par les sens naturels, et qu'il y a autant de différence entre la vérité qui se manifeste à l'âme aimante et ce que peuvent en saisir les yeux et les oreilles du corps, en exprimer la bouche humaine, qu'entre la lumière du soleil et la clarté d'une chandelle : c'est spirituellement que Jean-Baptiste chanta la messe à la pauvre créature, mais si son âme seule put jouir de cette grâce, il faut bien que des paroles expriment ce qu'elle a ressenti et donnent à la vision l'apparence d'une réalité sensible. Ne lui reproche-t-on pas d'avoir montré saint Jean-Baptiste célébrant la messe, lui qui n'était qu'un laïc ? Elle prend la peine de se justifier aux yeux du pharisien qui l'inquiète : ce qu'il y a de plus sacré dans la messe, c'est le corps du Christ. Or Jean-Baptiste toucha le Fils de Dieu avec humilité et crainte, entendit et comprit la voix du Père, vit le Saint-Esprit ; il prêcha publiquement la foi chrétienne et indiqua de son doigt le Fils de Dieu. Fut-il jamais homme plus digne d'annoncer la parole de Dieu, et peut-on prétendre qu'il n'était qu'un laïc ?

Nous avons déjà vu dans le récit précédent que Mechtilde donne également une place d'honneur à saint Jean l'Evangéliste. Les pieux auteurs conseillent de ne pas comparer les mérites du Baptiste et de l'Evangéliste pour les opposer l'un à l'autre [2], et Mechtilde se garde de le faire. Pourtant, l'Ordre dominicain, avec lequel elle a tant d'attaches, montre une prédilection marquée pour saint Jean l'Evangéliste, et quel contemplatif n'envierait le bien-aimé qui a reposé sur le sein du Maître ? Si beaux que soient les textes de l'Evangile qui se rapportent à saint Jean, le christianisme primitif et le moyen âge ne s'en sont pas contentés. Les Actes apocryphes des Apôtres, paraphrasant un passage de saint Jean, racontent que « lorsque Jésus-Christ ordonna à Pierre de le suivre, Jean l'ayant suivi avec plus

1. VI, 36.
2. *Legenda aur., De nativitate sancti Joh. baptistae.*

d'empressement, Pierre en parut contrarié, et lui demanda ce que Jean voulait faire; et Jésus lui répondit : « Si je veux qu'il reste dans la vie jusqu'à ce que je revienne, que vous importe [1].» Les disciples n'entendant pas cette parole, et avant d'avoir reçu le Saint-Esprit, crurent, par une opinion vaine, que cela signifiait que Jean ne mourrait jamais [2]. »

Cette opinion est assez répandue dans l'antiquité chrétienne [3] et si l'*Histoire de saint Jean l'Evangéliste* nous raconte la mort de saint Jean, du moins cette mort n'a-t-elle que le nom de commun avec la mort des autres hommes ; comme la Vierge, saint Jean s'endort paisiblement dans le Seigneur : il souhaite la paix à ses frères, bénit le peuple, lui dit adieu, se place vivant dans le sépulcre en glorifiant Dieu, et aussitôt rend l'esprit [4]. Jacques de Voragine n'a point oublié ce récit qu'il rapporte d'après Isidore de Séville [5]. L'an 77 après la Passion du Sauveur. Jésus apparut à Jean avec ses disciples et lui annonça que le temps était enfin venu où l'Apôtre pourrait manger à la table de ses frères. Saint Jean se mit en marche, mais Jésus lui annonça qu'il n'irait à lui que le dimanche suivant. Ce jour-là, tout le peuple s'assembla dans l'église, Jean l'exhorta une dernière fois, puis il fit creuser une fosse près de l'autel et descendant dans son tombeau, il tendit les mains vers le ciel : « Voici que je viens à ta table, mon Seigneur Jésus, en te remerciant d'avoir daigné m'inviter, car tu sais que je l'ai désiré de tout mon cœur.» Quand il eut fini cette invocation, une lumière aveuglante l'entoura, et lorsqu'elle se fut dissipée, le saint avait disparu et sa fosse était remplie de manne [6]. Il semble bien que, pour l'auteur du récit, saint Jean ait été transporté au ciel en son corps en même temps qu'en son âme, et c'est aussi ce que paraît croire Mechtilde : elle a vu véritablement le corps de saint Jean l'Evangéliste des yeux de son âme indigne, dit-elle. Il repose au milieu de grandes délices, au-dessus de toutes les choses passagères de ce monde. Bien qu'il ne fasse pas encore partie du royaume éternel, son corps participe assez de l'éternité divine pour briller comme un cristal

1. Cf. *Joann.* XXI, 22.
2. *Dre des Apocryphes* de MIGNE, t. II, col. 328.
3. *Ib.*, Note 355.
4. *Ib.*, col. 356.
5. *Patrol. lat.*, t. 83, col. 152.
6. *Legenda aurea, De sancto Johanne apostolo et evangelista.*

ardent. Sa forme humaine a tant de délicatesse qu'on le dirait endormi dans un céleste ravissement : il a des sourcils bruns, les yeux fermés, et il repose, la face tournée vers le ciel. Autour de lui, tout n'est que lumière, et aux sept heures canoniales, les anges viennent lui chanter ce chant de louanges : « Saint, pur, simple, sage, bien-aimé de Dieu », qui résonne avec plus de suavité que mille cordes et que la musique des harpes [1].

Avec les deux saints Jean, c'est Marie-Madeleine qui est le plus près du cœur de Mechtilde parmi les saints de l'Evangile.

Marie-Madeleine est, elle aussi, une des saintes préférées du moyen âge; la magnifique histoire de sa vie n'a jamais été plus méditée et mieux comprise. Mais la piété populaire ne se contente pas du récit des Livres saints, elle veut tout savoir de Madeleine, la suivre depuis le moment où elle a quitté le Maître jusqu'à sa mort, et quand l'Evangile se tait, la légende commence : saint Maximin, l'un des soixante-douze disciples, Lazare, Martille, saint Cédon, l'aveugle-né guéri par Jésus, Marthe et Madeleine, sont persécutés par les infidèles, jetés dans une barque et abandonnés à la mer. Ils abordent à Marseille, prêchent la foi chrétienne, convertissent le peuple, font de nombreux miracles. Mais Madeleine, désireuse de méditer les choses éternelles, se retire dans une grotte préparée pour elle par la main des anges et y reste pendant trente ans, ignorée de tous. Il n'y a ni cours d'eau, ni herbe, ni arbre dans le lieu qu'elle habite, car Jésus veut la nourrir des mets célestes sans rien lui accorder des dons de la terre. Mais tous les jours, les anges l'élèvent dans les airs où elle entend leur musique, puis, rassasiée par cette nourriture divine, elle redescend dans sa grotte [2].

Ainsi, même après le pardon de Jésus, la fidélité du Calvaire et les marques d'amour que lui a prodiguées le Maître ressuscité, on veut que Madeleine continue à expier, on fait d'elle l'héroïne du repentir : aussi est-elle avec la Vierge le refuge des pécheurs, la sainte patronne des pénitents et de tous les chrétiens. Magdebourg ne manque pas de l'honorer : l'archevêque Albrecht fait construire un couvent pour les pénitentes

1. IV, 23.
2. *Leg. aur., De sancta Maria Magdalena.*

placées sous sa protection [1]. En 1274, l'archevêque Giselbrecht de Brême fait savoir que tous les pèlerins qui visiteront à Magdebourg le cloître de sainte Madeleine le jour de sa fête ou en d'autres fêtes solennelles, ou qui par leurs dons viendront en aide au couvent, auront, si l'archevêque de Magdebourg y consent, une indulgence de quarante jours [2].

Nous trouvons dans ce que dit Mechtilde de Marie-Madeleine des souvenirs de l'Evangile et de la légende. Elle compare à la sainte versant de l'huile sur les pieds du Sauveur les Frères qui viendront aux derniers jours guérir les plaies de l'Eglise [3]. Elle nous la montre dans son amour et sa douleur tout humaine : alors que Notre-Dame s'entretenait spirituellement avec Notre-Seigneur et recevait des réponses de sa divinité, même quand il n'était pas présent en son corps, Marie-Madeleine était inconsolable quand elle ne le voyait pas; elle brûla ainsi d'un amour simple, sans haute connaissance des choses célestes, jusqu'à l'heure où les Apôtres reçurent le Saint-Esprit [4]. Mechtilde unit Marie-Madeleine à sa méditation et se retire avec elle dans le désert où tout lui devient étranger excepté Dieu [5]. Elle a la joie de la contempler elle-même au jour de sa fête, où l'on chante des louanges à Dieu pour la grande gloire qu'elle a reçue : quand on honore les saints par une solennelle mémoire et avec un grand concours de peuple [6] au jour où Dieu les a récompensés par une sainte mort, cet honneur leur est si agréable qu'ils viennent assister à la solennité, environnés de toute leur gloire. Mechtilde voit donc Marie-Madeleine dans le chœur ; la sainte regarde ceux qui chantent, leur promet de les assister à l'heure de la mort et de leur donner autant qu'ils pourront recevoir. Quatre grands archanges la portent, et le nombre des anges qui l'entoure dépasse ce que peut concevoir l'entendement humain; les quatre princes célestes se nomment Force,

---

1. En 1230 ou 1231. Nous avons déjà eu l'occasion de dire un mot de ce couvent et de l'Ordre qu'il abrite.
2. *Regesta archiep. Magd.*, t. III, p. 57.
3. IV, 27.
4. V, 23.
5. II, 24.
6. «Mit aller der meine, so man haben mag in dem tage...» Cf. texte latin (II, 8) : « cum multitudine populi quae haberi potest ». W. Œhl (*op. cit.*, p. 189) pense qu'il y a là une erreur d'interprétation du traducteur latin et que «meine» a le sens de «Meinung». Mais Mechtilde n'a-t-elle pas voulu faire allusion à la solennité de la fête ?

Désir, Bonne volonté, Persévérance [1]. Il y a là sans doute un souvenir des anges qui, selon la légende, viennent au désert visiter la sainte et la transporter dans les airs.

Parmi les saints d'occident, ce sont les saints de son temps, Mineurs ou Prêcheurs, que Mechtilde a le plus aimés. Nous verrons ailleurs qu'elle considère cinq d'entre eux comme des messagers tout spéciaux du Seigneur : sainte Elisabeth, saint Dominique, saint François, saint Pierre le Nouveau Martyr et la sœur Jutta de Sangershausen, dont l'héroïsme et les vertus lui semblent si beaux qu'elle la range déjà parmi les bienheureux [2]. Mais c'est de saint Dominique qu'elle parle avec le plus d'amour. Elle le nomme son Père bien-aimé [3], elle le chérit plus que tous les saints [4] ; elle nous le montre, magnifique dans sa gloire, suivi d'un long cortège de Prêcheurs, qui vient au-devant de l'âme d'un de ses Frères [5]. Une fois qu'elle prie Dieu pour l'Ordre des Prêcheurs, le jour de la fête du fondateur, Notre-Seigneur lui apparaît et l'entretient des vertus de saint Dominique : il aimait si tendrement ses Frères que jamais il ne leur causa volontairement la moindre peine; il prévenait leurs besoins de telle sorte que les jeunes n'eussent pas à regretter le monde et que les vieux ne succombassent pas de fatigue ; il leur donnait l'exemple de la sagesse et de toutes les vertus; il avait pour eux une telle miséricorde qu'il ne leur imposait jamais d'autres pénitences que celles qu'ordonne la règle. Le sourire de saint Dominique était plein de la suavité du Saint-Esprit, mais il répandait ses larmes avec tant de fidélité qu'il présentait toujours à Dieu les besoins de ses Frères et ceux de toute l'Eglise [6]. Il était pour ses Frères plein d'attention et de sainte prudence; il se montrait toujours aimable et n'avait pas de regards soupçonneux; il instruisait les savants, tempérant sa sagesse d'une divine simplicité, et il enseignait en même temps la sagesse aux simples; il aidait ceux qui étaient tentés, apprenait aux jeunes à garder le silence afin que la modestie

1. VI, 9.
2. V, 34.
3. II, 24.
4. IV, 20
5. IV, 22.
6. IV, 20.

demeurât en eux ; il consolait avec amour les faibles et les malades et remédiait à toutes leurs nécessités; tous se réjouissaient de sa douce présence qui leur rendait faciles les plus durs travaux [1].

Nous trouvons encore d'autres noms dans l'œuvre de Mechtilde ; elle fait allusion au ravissement de saint Paul [2], elle cite les grands saints honorés par toute la chrétienté : sainte Catherine, sainte Cécile, saint Etienne [3], saint Laurent [4], et parmi eux un saint de France, saint Martin [5]. Sainte Catherine a d'ailleurs un titre de plus à son affection : depuis que l'archevêque Albrecht a rapporté de son séjour à la cour de Frédéric II, en 1220, un doigt de la sainte, celle-ci a été proclamée deuxième patronne de la cathédrale. Il est vrai que la ville possède parmi ses autres trésors des reliques plus précieuses encore : celles qui lui ont été jadis données par Othon le Grand, fondateur de l'archevêché [6], et le chef de saint Maurice, patron de la cathédrale et de la ville, rapporté également par Albrecht [7]. Tous les ans, ces insignes reliques sont promenées solennellement dans la cité en fête, portées en grande pompe par le clergé, et montrées aux fidèles venus de toute la province [8]. Cependant, Mechtilde n'a pas parlé une seule fois du glorieux soldat, martyr du Christ, qu'on honore ainsi autour d'elle. Peut-être n'est-ce là qu'un hasard, peut-être n'a-t-elle pas senti assez proche de sa vie religieuse l'exemple du saint, peut-être a-t-elle craint les solennités, même pieuses, et est-elle restée étrangère à ces fêtes, trop mondaines pour son recueillement.

On est plus étonné de ne rencontrer nulle part sous sa plume le nom des Pères du désert dont la vie fut si longtemps

---

1. V, 24.
2. II, 19.
3. Magdebourg possédait des reliques du martyr apportées de Mayence en 980 par l'évêque Hildewart (Cf. *Magd. Schöppenchronik*, p. 64).
4. Saint Laurent était l'un des patrons d'un cloître fondé à Magdebourg en 1209 (*Magd. Schöppenchr.*, p. 148, N. 2).
5. II, 24.
6. Cf. *Magd. Schöppenchr.*, pp. 50-52.
7. *Gesta Archiepisc. Magd.* (*Mon. Germ. hist.*, t. XIV, p. 418) : « Hic caput sancti Mauricii adduxit ad ecclesiam Magdeburgensem et digitum sancte Katherine ». Cf. *Geschichte der Stadt Magd.*, Hoffmann-Hertel-Hülsse, t. I, pp. 95-96.
8. Les reliques avaient été sauvées lors du grand incendie de la cathédrale en 1207 (*Magd. Schöppenchr.*, p. 131).

l'aliment spirituel des cloîtres et des âmes pieuses, et que Suso [1], par exemple, prend comme modèles de sa vie mystique. Il est étrange aussi qu'elle n'ait rien dit de saint Benoît, le patriarche vénéré, ni de saint Bernard, si goûté de ceux qui aspirent à la vie parfaite. Il faut donc bien admettre que Mechtilde n'a pas absolument tout dit de sa vie intérieure : certains silences ne sont sans doute que des omissions, non une preuve d'ignorance ou d'oubli.

Quel que soit du reste le saint dont elle parle, elle suit exactement le précepte catholique qui veut que le meilleur moyen d'honorer les saints soit de les imiter. Elle les unit donc à sa pensée pendant les différentes étapes de sa vie spirituelle : elle veut être pure et chaste, humble et charitable comme Marie, elle désire vivre saintement dans l'exil comme Jean-Baptiste. louer Dieu et accomplir en elle sa volonté comme les Prophètes et les Patriarches, enseigner la sagesse et assister le prochain comme les Apôtres qui se sont renoncés jusqu'à la mort, souffrir avec patience pour la foi comme les Martyrs, secourir les fidèles vivants et morts comme les Confesseurs, lutter et triompher de la tentation avec les Vierges, ressentir une grande contrition et accomplir beaucoup de pénitences comme les Veuves [2].

Ailleurs, c'est individuellement qu'elle invoque les saints pour s'associer à eux dans ses souffrances :

« Marie, tendre Mère, je demeure avec toi au pied de la croix avec toute ma foi chrétienne, et le glaive de la sainte douleur traverse mon âme quand je vois chanceler tant de ceux qui en apparence sont spirituels.

Jean-Baptiste, je suis avec toi en prison car l'hypocrisie, comme une fille sans foi, a tué la parole de Dieu dans ma bouche.

Jean l'Evangéliste, avec toi je me suis endormie dans l'amour sur le sein de Jésus-Christ, et j'y ai vu et entendu de si sublimes merveilles que mon corps a été souvent pris de défaillance.

Pierre, avec toi je suis fidèle à Dieu, car je n'aurai jamais

---

1. Heinrich Seuse, éd. Bihlmeyer, *Leben Seuses*, XXXV, pp. 104 et suiv.
2. VI, 32.

de satisfaction de la part des hommes, et j'éprouve souvent un douloureux désir spirituel de la gloire de Jésus-Christ.

Paul, avec toi, je suis merveilleusement ravie et j'ai vu une demeure telle que rien ne fut jamais aussi étonnant pour moi que de demeurer en vie après cette vision.

Etienne, je m'agenouille avec toi devant les juifs cruels [1] sous les pierres aiguës parce qu'elles tombent sur moi, petites et grosses. Ceux qui paraissent bons me lapident par derrière, s'enfuient et ne veulent pas que je sache d'où cela m'arrive, mais Dieu l'a bien vu.

Laurent, j'ai été attachée avec toi sur un gril affreux pendant plus de vingt ans, mais Dieu m'a préservée de toute brûlure et a éteint le feu depuis plus de sept ans.

Martin, avec toi je demeure dans le mépris, et le véritable amour de Dieu m'a plus martyrisée que toutes les autres peines [2].

Dominique, mon Père bien-aimé, je m'associe quelque peu à toi par le désir que j'ai eu souvent de verser le sang de mon cœur coupable sous les pieds des hérétiques infidèles.

Catherine, avec toi, j'entre en dispute, car les maîtres de l'enfer voudraient bien m'abattre...

Marie-Madeleine, je me retire avec toi dans le désert, car toutes choses me sont étrangères excepté Dieu... [3] »

Ainsi donc, Mechtilde n'a médité la vie des saints et l'histoire des Prophètes et des Patriarches, ces saints de l'ancienne Loi, que pour en tirer un enseignement et un encouragement. Parfois, un mot nous apprend qu'elle a connu leur légende,

---

1. Stierling (*op. cit.*, p. 84) conjecture «harsche» ou «harste» au lieu de «herzen» («vor dem judeschen herzen»).

2. Les allusions au supplice de saint Etienne et de saint Laurent sont assez claires et leur légende trop connue pour qu'il soit nécessaire d'insister. Saint Martin est plus populaire par sa charité que par les mépris qu'il eut à subir. Cependant, la *Légende dorée* insiste à plusieurs reprises sur ses différentes épreuves. Le Seigneur lui apparaît et lui ordonne de se rendre en Italie. Au passage des Alpes, il est attaqué et ligoté par des voleurs. Pendant son séjour en Italie, l'hérésie arienne s'étant répandue dans le pays, on l'en chasse après l'avoir battu. Durant son épiscopat, il se laisse injurier par ses clercs sans que jamais personne le vît se fâcher. Un jour qu'il s'avançait sur son âne, des soldats se jetèrent sur lui et le battirent cruellement, mais plus ils frappaient, moins il paraissait se soucier de leurs coups (*Legenda aur.*, *De sancto Martino episcopo*).

3. II, 24.

mais elle l'a débarrassée de toutes ses circonstances extérieures pour mieux en dégager le sens spirituel et en faire le symbole de telle ou telle de ses expériences, même quand il s'agit de conditions d'existence absolument étrangères aux siennes. La puissance de sa foi lui a permis ainsi de reconnaître dans ses épreuves et la prison de Jean-Baptiste, et la station de Marie au calvaire, et les pierres qui tuèrent saint Etienne. C'est à sa vie intérieure qu'elle rapporte tout ce qu'elle voit, entend ou médite ; son âme est l'image de Dieu, mais en même temps le centre du monde, et nous retrouvons en elle la plupart des pensées dont l'infinie richesse forme la pensée chrétienne.

III

L'Au-delà

Parcourons maintenant le monde des âmes à la suite de Mechtilde. Elle a en effet ajouté quelques pages à la littérature de l'au-delà, si abondante au moyen âge, mais que la gloire de Dante a rejetée dans l'ombre. Et certes, il est facile, quand on compare à la *Divine Comédie* les visions des siècles précédents, de les écraser par le contraste, et tous les critiques n'ont pas eu la piété d'Ozanam en touchant à ces reliques des vieilles générations chrétiennes. Mais quand on considère ces œuvres dans leurs rapports avec leur milieu et qu'on y cherche le caractère de l'époque qui les a vu naître, alors l'intérêt s'éveille. Chaque pays, chaque Ordre religieux a les siennes. Il en est qui remontent aux premiers siècles de foi comme la vision de saint Carpe que le nom de Denys l'Aréopagite couvre de son autorité; d'autres comme celle de saint Sauve, rapportée par Grégoire de Tours, ou celles qui sont transcrites par saint Grégoire le Grand dans ses *Dialogues*, par Bède dans son *Histoire de l'Eglise d'Angleterre*, par saint Boniface dans ses *Epîtres*, jouissent d'une grande popularité. L'imagination populaire enrichit de ses motifs ces thèmes déjà très riches, et tous ces récits, qui se transmettent fidèlement d'une génération à l'autre, sont connus partout au XIII^e^ siècle grâce à la *Légende*

dorée [1]. Mais ces merveilleuses histoires, qui n'avaient d'abord été que le témoignage d'un visionnaire recueilli par de pieux moines pour l'édification des croyants, deviennent au cours des siècles le type d'un genre littéraire : on accumule les détails pittoresques, on multiplie les épisodes, sans renoncer pour cela à l'intention édifiante. Le lecteur sent cependant que l'auteur se laisse prendre au charme du récit et conte avant tout pour le plaisir de conter. L'Irlande voit naître ainsi la belle légende de saint Brendan, et le XII^e^ siècle donne trois véritables odyssées chrétiennes : la vision d'Albéric, écrite au Mont-Cassin, l'histoire du chevalier Œnus qui voulut par pénitence souffrir les peines du purgatoire, et surtout la vision de Tnugdalus ou Tundale, également irlandaise d'origine, mais qui fut bientôt traduite dans toutes les langues de l'Europe chrétienne [2].

Etant donné l'abondance des visions antérieures au XIII^e^ siècle, est-il possible de retrouver les influences subies par Mechtilde ? Rappelons-nous d'abord que visions sincèrement rapportées ou œuvres purement édifiantes ont vite épuisé les ressources de l'imagination humaine dans les peintures de l'enfer et les descriptions du ciel, surtout quand les auteurs sont contemporains et s'inspirent du même dogme : il y a plus souvent rencontre qu'influence. Mais d'autre part, le thème était

---

1. *Leg. aur.*, *De sancto Thoma apostolo*, *de sancto Johanne apostolo et evangelista*, *de sancto Patricio*, *de resurrectione domini* (avec le récit de l'Evangile de Nicodème), *de sancto Forseo episcopo*, *de omnibus sanctis*, *de commemoratione animarum*, *de sanctis Barlaam et Josaphat.*

2. Cf. sur ces visions les ouvrages de :

Ch. Labitte, *La Divine Comédie avant Dante*, *Revue des Deux-Mondes*, Paris, 1842.

Thomas Wright, *St. Patrick's Purgatory ; an essay on the legends of Purgatory*, *Hell*, *and Paradise*, *current during the Middle Ages*, London, 1844.

Ozanam, *Etudes sur les sources poétiques de la Divine Comédie suivies de la Vision de saint Paul*, Paris, 1845, reproduites dans les *Œuvres complètes* sous le titre « *Des sources poétiques de la Divine Comédie* ». (2^e^ éd., t. 5, Paris, 1855).

W. R. Alger, *A critical history of the doctrine of a future life with a complete bibliography of the subject*, Philadelphia, 1864.

P. Villari, *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia precedute da alcune osservazioni*, Pisa, 1865.

Octave Delepierre, *Le livre des Visions ou l'Enfer et le Ciel décrits par ceux qui les ont vus*, Londres (tiré à 25 exemplaires, s. d., vers 1870).

Alessandro d'Ancona, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874.

Parmi les travaux plus récents :

C. Fritzsche, *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, *ein Beitrag zur Culturgeschichte*, (*Romanische Forschungen*, t. 2 et 3, Erlangen, 1886-1887.)

Elisabeth Peters, *Quellen und Charakter der Paradiesesvorstellungen in der deutschen Dichtung vom 9. bis 12. Jahrhundert*, Breslau, 1915.

si commun au XIIIe siècle que les prédicateurs s'en servaient à chaque instant, empruntant de préférence leurs exemples aux œuvres classiques comme les *Dialogues* de saint Grégoire ou les livres de Bède et de saint Boniface. Mechtilde a pu connaître certaines particularités devenues courantes dans la croyance de l'époque, tout en ignorant leur source; elle a pu être initiée à certaines légendes par des œuvres aussi répandues que le *Speculum historiale* ou la *Légende dorée*, peut-être même les épisodes de certains poèmes allemands comme le *Jugement dernier* de Frau Ava ou la *Jérusalem céleste* [1] sont-ils parvenus jusqu'à elle. Nous ne pouvons naturellement rien affirmer, mais bien que les mêmes couleurs soient sur presque toutes les palettes et que le tableau intéresse surtout par la personnalité de l'artiste qui les a combinées, il nous arrivera d'être frappés par des ressemblances assez grandes pour que nous puissions parler au moins de réminiscences. Ces rapprochements nous permettront de mieux saisir l'originalité du récit de Mechtilde et de voir comment l'expérience mystique de l'auteur lui donne son véritable prix.

Les visions dont nous avons parlé correspondent à ce besoin si profond au moyen âge de savoir plus de choses encore que l'Eglise n'en enseigne, d'avoir des détails plus précis sur les sujets qui tiennent une si grande place dans la vie des hommes de l'époque; ils ne sont qu'une manifestation populaire de la tendance alors régnante et que l'on retrouve également dans l'art et la théologie : c'est en effet au XIIIe et au XIVe siècle que se précise le dogme sur l'au-delà. Les anciens Pères en avaient certes parlé, mais il faut attendre les grands docteurs du moyen âge pour que tous les points de la foi soient discutés et synthétisés : Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Alexandre de Halès et surtout, ici comme partout, saint Thomas [2]. Les Dominicains de Magdebourg, un Frère aussi éclairé que Henri de Halle, connaissaient certainement les doctrines de l'Ecole sur ce sujet, mais nous ne croyons pas que celles-ci aient joué un rôle très important dans la genèse des visions de Mechtilde concernant l'au-delà : si Mechtilde ne s'écarte pas du dogme et

1. Cf. E. PETERS, *op. cit.*, pp. 63 et suiv.
2. Cf. M. RICHARD, art. *Enfer* et A. MICHEL, art. *Feu de l'Enfer* (*Dre de théologie catholique de Vacant et Mangenot*, t. 5).

se contente d'ajouter des motifs légendaires au thème qu'il lui fournit, si elle se rencontre avec les théologiens sur les points essentiels, c'est que, comme elle, les théologiens puisent à la tradition de l'Eglise et ne font que traduire en langage savant ce qu'elle croit d'une foi toute spontanée.

Ici encore, Mechtilde écrit « poussée par l'Esprit » et nous révèle dans ces pages quelques-uns de ses secrets les plus ineffables, par désir d'édifier son prochain selon l'ordre de Dieu. Elle eût gardé le silence « si Dieu n'avait subjugué son cœur par des dons particuliers[1] ». Il lui en coûte de faire part de tous les mystères qu'elle a entrevus; elle eût aimé surtout goûter seule, dans le silence de son âme, la révélation des joies du ciel, et si elle craint devant Dieu de se taire, « elle craint les ignorants si elle écrit[2] ». Elle recommande son discours à la douce bonté du Seigneur, le priant « avec les soupirs de son cœur, les larmes de ses yeux et son âme d'exilée que jamais ces paroles ne soient lues de quelque Pharisien » et que les enfants de Dieu les accueillent « telles qu'il les a prononcées lui-même en toute vérité[3] ». Il s'agit donc bien pour elle, comme pour tant d'autres mystiques, d'une révélation spéciale et d'un don particulier : « J'ai vu sans l'avoir désiré...[4] » « Lorsque j'étais dans une humble simplicité, dans un misérable exil et dans l'abjection profonde, Dieu m'a révélé ses merveilles...[5] » Les mots : « j'ai vu », « j'ai entendu » reviennent sans cesse, et elle s'étonne que le Seigneur favorise ainsi sa servante, car ces visions sont fréquentes : « Chers amis, comment se peut-il faire que de pareilles choses m'arrivent et me soient arrivées si souvent ?[6] »

Il semble bien que les visions du ciel et du purgatoire aient été beaucoup plus nombreuses que celles de l'enfer car elles tiennent une place plus considérable dans le livre, et il est naturel en effet que l'âme de Mechtilde soit plus souvent préoccupée de la demeure céleste où vit son Bien-Aimé, et du séjour

---

1. III, 1.
2. III, 1. Non pas, comme l'indique le texte de Morel : «ob ich swige» mais: «ob ich schribe». Cf. le texte latin « timui propter imperitos si scriberem » (II, 15) ; «vnbekante lúte» a le sens du latin « imperiti ». Cf. Stierling, *op. cit.*, p. 89.
3. III, 1.
4. *Ib.*
5. *Ib.*
6. *Ib.*

où souffrent encore ses frères, que des régions où n'habite que le mal. Cependant, sa description de l'enfer est une des pages les plus fortes de son œuvre. Elle voit cette détresse « sans que son âme la ressente, parce qu'elle était exempte de ce mal qu'on nomme mort éternelle [1] », mais cette puanteur et cette chaleur lui causèrent une telle douleur qu'elle ne put ni s'asseoir ni marcher pendant trois jours et resta pendant ce temps privée de l'usage de ses sens. D'autres mystiques nous ont apporté en pareilles circonstances des témoignages analogues : le corps immobilisé a laissé l'âme libre et lui a permis d'oublier qu'il existe, jusqu'au moment où il se réveille, brisé, et ajoute ses souffrances aux souffrances de l'âme torturée par les souvenirs de ce qu'elle a contemplé.

L'Enfer.

« J'ai vu une cité : elle se nomme Haine éternelle [2]. » Elle est bâtie au fond de l'abîme avec les pierres des péchés capitaux. Lucifer apporta l'orgueil, Adam la désobéissance, la mauvaise convoitise, la gourmandise et l'impudicité, Caïn la colère, la fausseté, l'homicide, Judas le mensonge, la trahison et le désespoir. Les pierres angulaires en sont le péché de Sodome et la fausse sainteté. La cité se construit peu à peu, et malheur à celui qui y apporte sa pierre !

Cette interprétation allégorique de la vision est la seule du chapitre : la description se poursuit dans sa simplicité réaliste.

La cité est bâtie de telle sorte que les plus grands du royaume y occupent les places les plus basses : Lucifer est tombé de son trône céleste avec le chœur des anges maudits en faisant trembler les colonnes du royaume de Dieu où leur place est encore vide [3], et il est maintenant « au-dessous de toutes les créatures, avec ceux-là qui n'aiment que les vices [4] ». Il est enchaîné par son crime tout au fond de l'abîme ; de son cœur et de sa bouche s'écoulent sans cesse les péchés, les douleurs, les maladies et la honte qui accablent si misérablement l'enfer, le purgatoire et cette terre [5].

---

1. III, 21.
2. *Ib.*
3. III, 1.
4. VI, 8.
5. III, 21.

Dans la partie inférieure de l'enfer, ce ne sont que ténèbres, feu, puanteur, horreur. Mechtilde a placé là les chrétiens coupables parmi les plus grands tourments. Dans le milieu, les peines sont moindres ; c'est là que souffrent les juifs qui n'ont pas obéi à la loi de Moïse. Enfin, plus haut, les peines les moins cruelles sont réservées aux païens. Tous gémissent, mais surtout les chrétiens qui, par leur faute, ont perdu la gloire où le Christ les avait appelés. Ils défilent dans leur nudité devant Lucifer qui les raille : « Quelle joie cherchez-vous ici ? Vous n'aviez jamais entendu dire de bien de moi, comment donc ai-je pu vous plaire ? [1] »

Mechtilde concentre toutes les punitions dans la personne de Lucifer : il joue un rôle dans le supplice de tous les damnés, il est l'âme de l'enfer comme il est la source de tout mal. Il saisit l'orgueilleux, le presse sous sa queue et lui dit : « Je ne suis pas encore si bas que je ne veuille être au-dessus de toi ». Les pécheurs de Sodome souffrent un châtiment plus horrible encore : ils entrent dans le cou de Lucifer et séjournent dans son ventre ; quand il reprend haleine, les maudits pénètrent dans ce cloaque et ils en ressortent à chaque expiration [2]. Il

---

1. *Ib.*

2. *Ib.* Cf. *Visio Alberici*, éd. Cancellieri, 1814, p. 162 : (Nous citons cette édition, n'en ayant pas de meilleure à notre disposition) « Post hec omnia ad loca tartarea, et ad os infernalis baratri deductus sum qui simile videbatur puteo, loca vero eadem horridis tenebris faetoribus exsalantibus, stridoribus quoque et nimiis plena erant eiulatibus, juxta quem infernum vermis erat infinite magnitudinis ligatus maxima catena, cujus catene alterum caput in inferno ligatum esse videbatur, ante os ipsius vermis animarum stabat multitudo, quas omnes quasi muscas simul absorbebat, ita ut eum flatum traheret omnes simul deglutiret : cum flatum emitteret omnes in favillarum modum reiiceret exustas. »

Visio Tnugdali, éd. Albrecht Wagner, Erlangen, 1882, pp. 16-17 : « Fetor quoque incomparabilis ex ore ejus exiebat. Set et planctus et ululalus multitudinis de ventre ejus per idem os audiebatur, nec mirum, cum intus essent multa milia virorum ac mulierum dira tormenta luentium. Ante cujus os erat etiam inmundorum spirituum multitudo, qui animas intrare cogebant... Ista enim bestia vocatur Acherons, que devorat omnes avaros. »

Ib., pp. 27-28 : « De pena sub habitu et ordine religionis fornicantium vel quacunque condicione immoderate se coinquinantium.

Precedente igitur angelo viderunt bestiam omnibus, quas ante viderant, bestiis valde dissimilem, duos pedes et duas alas habentem, longissimum quoque collum et rostrum ferreum, ungulas etiam habebat ferreas, per cujus os flamma eructuabat inextinguibilis. Que bestia sedebat super stagnum glacie condensum. Devorabat autem bestia quascunque invenire poterat animas, et dum in ventre ejus per supplicia redigerentur ad nihilum, pariebat eas in

caresse horriblement les hypocrites et leur dit : « J'étais aussi revêtu de fausseté et je vous ai tous dupés ». Il ronge l'usurier, il dépouille le brigand, puis ordonne à ses compagnons de le frapper sans pitié. Il pend le voleur par les pieds [1] pour servir de lampe à l'enfer, sans que pour cela les ténèbres soient moins épaisses. Ceux qui ont commis ensemble le péché de chair sont liés ensemble devant Lucifer, et s'il n'y a là qu'un coupable, la place du complice est occupée par un démon. Les hérésiarques sont assis aux pieds de leur maître qui dispute avec eux. Il dévore l'avare et le rejette dans ses excréments, tandis que les assassins, debout devant lui et tout couverts de sang, reçoivent les coups d'une épée de feu. Les envieux lui servent de vases de parfum et demeurent sans cesse devant son visage. Les intempérants souffrent perpétuellement de la faim, dévorent des pierres rougies au feu et boivent du soufre et de la poix, recevant ainsi de l'amertume pour toutes les douceurs qu'ils ont recherchées. Le paresseux est accablé de travaux, l'emporté est flagellé de fouets ardents, le jongleur qui excite aux vanités coupables verse plus de larmes qu'il n'y a d'eau dans la mer. Frémissements et grincements de dents, luttes des damnés et des démons qui les font bouillir et rôtir, puanteur et corruption où se vautrent les maudits dans les vers, la fange, le soufre et la poix, ni eux, ni aucune créature ne pourrait décrire ces horreurs, et Mechtilde renonce à en dire davantage. Au dernier jour, de même que Jésus sera orné par son Père d'une nouvelle

---

stagnum glacie coagulatum, ibique renovabantur iterum ad tormentum. » (Cf. le supplice des avares chez Mechtilde).

Ib., pp. 36-37 : « Ligatur vero prefatus humani generis hostis per singula membra et per omnes juncturas membrorum catenis ferreis atque ereis, ignitis et valde grossis. Cum autem sic versatur in carbonibus et undique comburitur, nimia ira exarsus vertit se de latere uno in aliud latus et omnes manus suas in illam animarum multitudinem extendit easque repletis omnibus constringit, ut sitiens rusticus racemos exprimit, ita ut nulla anima, que vel non divisa vel capite pedibus manibusve privata, evadere possit illesa. Tunc etiam quasi suspirans sufflat et spargit omnes animas in diversas gehenne partes, et statim eructuat puteus, de quo ante diximus, fetidam flammam. Et cum retrahit anhelitum suum dira bestia, revocat ad se omnes animas, quas ante sparserat et eum fumo et sulphure in os ejus cadentes devorat. Set et quicunque manus ejus effugiunt, cum cauda percutit (cf. le supplice des orgueilleux chez Mechtilde) et sic misera bestia percutiens semper percutitur, et tormenta animabus inferens in tormentis cruciatur. »

1. *Visio Alberici*, p. 168 : « Vidi etiam quosdam viros nudos, in gucture, manibus, pedibusque catenas habentes adeo ardentes, et scintillas emittentes, ac si ferrum cum de fornace trahitur... Hos autem dixit Apostolus fures, et rapaces fuisse. »

couronne, Lucifer recevra un nouveau vêtement fait de toutes les ignominies des péchés commis par les hommes et les anges. Il sera débarrassé de ses chaînes afin qu'aucun damné ne puisse éviter sa présence. Parfois il se dilatera à tel point que, d'une seule aspiration, il engloutira démons, juifs et païens ; c'est dans son ventre qu'ils recevront leur pleine récompense et célébreront à leur façon leur festin de noces [1].

Pour sa description de l'abîme et du Prince des ténèbres, Mechtilde a dû se souvenir de récits légendaires, car si rien de ce qu'elle avance ne contredit le dogme, la part de l'imagination reste très grande, et Mechtilde est ici plus près de la naïveté populaire que de saint Thomas. Ce sont là de pieuses fables que l'Eglise, surtout au moyen âge, a indulgemment tolérées. Ce n'est peut-être qu'une rencontre si les voleurs subissent dans son enfer un supplice analogue à celui qu'on trouve pour eux dans la vision d'Albéric, mais pour les avares, la ressemblance avec la vision de Tnugdalus est déjà plus frappante, surtout, cette évocation de Lucifer enchaîné au fond de l'abîme rappelle beaucoup celle que donne cette dernière vision, et le motif des pécheurs engloutis et rejetés se trouve une fois dans la vision d'Albéric et par trois fois dans celle de Tnugdalus. Les autres châtiments décrits par Mechtilde ne rappellent que dans leurs grandes lignes ceux des précédentes légendes : elle montre plus qu'aucun autre visionnaire le rapport étroit entre le châtiment et la faute, et Dante seul a poussé plus loin les rigueurs de cette diabolique loi de Talion.

Ces descriptions sont bien les contemporaines des enfers sculptés aux porches des cathédrales, où le Léviathan ouvre sa gueule toute grande aux yeux des maudits terrifiés [2]. Il était naturel que l'artiste, obligé de traduire en pierre les motifs de l'Ecriture et de la tradition, et de rendre plastique même ce qui est purement spirituel, prît à la lettre les versets de l'Ecriture sainte qui offraient de si beaux thèmes à son imagination [3]. De même, rien d'étonnant à ce que les récits populaires insistent sur le côté matériel des supplices puisqu'ils le peuvent sans sortir de l'orthodoxie. En effet, en 1201, Innocent III

1. III, 21.
2. Cf. Male, *L'art religieux du* XIIIe *siècle...*, pp. 441 et suiv.
3. En particulier *Job*, XL et XLI.

définit ainsi les peines de l'enfer : « poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus [1] ». Les théologiens catholiques repoussent l'idée de l'enfer par l'eau et la matérialité de certains supplices, vers, immondices, etc. Saint Thomas considère par exemple que le ver dont parle l'Ecriture [2], c'est le remords éternel de la conscience [3]. Cependant, les Pères et les théologiens admettent en général pour les damnés, comme pour les démons, un tourment réel, physique. Au moyen âge, bien que le dogme lui-même ne précise pas, tous les docteurs professent la croyance en la réalité du feu de l'enfer [4]. Dès lors, on peut s'attendre à ce que la foi populaire généralise ce point de vue. Mais n'est-il pas surprenant qu'une mystique ait insisté presque exclusivement sur le côté matériel de la souffrance, sur cette peine du sens, moins redoutable encore que la peine du dam ? Bien qu'il s'agisse d'une vision et que, par conséquent, Mechtilde ait transcrit ce qui a frappé « les yeux de son âme », on peut trouver étrange qu'elle n'ait pas décrit dans toute son horreur le plus grand des supplices de l'enfer : la privation de Dieu. Si, pour comparer, nous lisons les visions de l'enfer qu'ont laissées d'autres mystiques, sainte Hildegarde [5], sainte Elisabeth de Schönau [6], sainte Mechtilde de Hackeborn [7], sainte Françoise Romaine [8], sainte Thérèse [9], pour ne citer que les plus célèbres, nous ferons la même remarque. Pourtant ces saintes ont méprisé les souffrances physiques, elles se sont réjouies des pires maladies, elles ont appelé la douleur avec de véritables cris de passion, elles se sont volontairement martyrisées, et sur un signe de leur Seigneur, elles se seraient précipitées dans des lacs de poix bouillante tels qu'elles en avaient vu dans les régions maudites. Mechtilde écrit de même : « Oui, elle (l'âme) voudrait qu'Il l'envoyât en enfer, pourvu

---

1. *Dre de théologie catholique*, art. *Enfer*, t. 5, col. 91, et T. Ortolan, art. *Dam*, t. 4, col. 6 et suiv.
2. *Judith*, XVI. 21, *Eccl.*, VII. 19.
3. *S. theol.*, *Suppl.*, q. XCVII, art. II.
4. Cf. par exemple S. Thomas, *S. theol.*, *Suppl.*, q. LXX, art. III.
5. *Scivias*, lib. I, visio II (*Patrol lat.*, t. 197).
6. Edit. Roth, p. 47 (XVI).
7. *Lib*, *spec. grat.*, V, 20.
8. *AA. SS. Martii*, t. III (éd. de 1668), pp. 162 et suiv.
9. *Vie*... ch. XXXII.

qu'il en reçût de toutes les créatures une louange infinie [1] », et quand son corps subit une longue torture, « son âme nage dans les délices [2] ». C'est que « l'amour rend douce la souffrance plus qu'on ne saurait le dire [3] », et Mechtilde nomme l'enfer Haine éternelle. Cette haine, c'est pour elle comme pour les autres mystiques la véritable peine de l'enfer, celle sans quoi toutes les souffrances, tous les supplices ne seraient rien. Un jour que le démon lui est apparu, il lui a dit : « Je voudrais Le chasser du trône de ton âme, si je le pouvais, et m'y asseoir ; je voudrais que le ciel, le paradis, le purgatoire, la terre ne fussent plus qu'un enfer dans l'enfer éternel. — Est-ce que tu ne préférerais pas que tout ne fût qu'un ciel où tu rentrerais en grâce ? — Non, il m'est impossible d'en arriver là [4] ».

La vue du péché est aussi un des pires tourments des damnés puisque, dit-elle, « s'il était possible qu'une âme pure fût en ce lieu, ce serait pour eux une éternelle lumière et une grande consolation [5] ». Quant au supplice des supplices, la privation de Dieu en elle-même, Mechtilde n'en parle pas plus explicitement : c'est que, comme les autres saintes que nous avons citées, elle l'a déjà supporté sur la terre et c'est ailleurs qu'il faut en chercher l'expression :

« O noble aigle, ô doux agneau, ô feu ardent, embrase-moi ! Jusqu'à quand demeurerai-je si aride ? Une heure est trop lourde pour moi, un jour est comme mille années. Si tu dois rester encore huit jours éloigné de moi, j'aimerais mieux descendre en enfer, car c'est un enfer pour l'âme aimante quand Dieu s'est éloigné d'elle. C'est une souffrance plus pénible que la mort, plus grande que toutes les souffrances...[6] »

La plus forte tentation pour ceux qui assistent aux tourments des damnés est celle à laquelle Dante ne résiste pas quand, voyant les Augures, il s'appuie contre un rocher et pleure de pitié [7]. Le moyen âge connaissait l'aventure de saint

---

1. I, 5.
2. *Ib.*
3. VII, 55.
4. V, 29. C'est l'opinion même de saint Thomas. *S. theol.*, P. I, q. LXIV, art. II : « Utrum voluntas daemonum sit obstinata in malo...»
5. III, 21.
6. II, 3.
7. *Infer.* XX. 25-30.

Grégoire le Grand qui, l'âme émue de compassion pour Trajan, obtint sa délivrance, mais fut invité à ne plus prier pour un damné [1]. Quand saint Brendan arrive en enfer, il voit des damnés torturés sans répit par des démons ; un seul jouit du repos dominical : Judas [2]. Et certes, rien ne montre mieux l'idée magnifique que le moyen âge se faisait de l'infinie bonté du Maître. La vision des châtiments évoque le grand débat entre Justice et Miséricorde, mais bien que l'enfer soit le règne de Justice, Miséricorde n'a pas perdu tous ses droits. Sainte Catherine de Sienne écrit : « Dans les ténèbres de l'enfer brille votre miséricorde en n'infligeant pas aux damnés toute la souffrance qu'ils méritent. Votre miséricorde tempère votre justice [3] ». Sainte Catherine de Gênes parle de la miséricorde de Dieu pour les damnés en ce sens que, si la durée des peines est infinie, leur intensité est du moins limitée [4] : Jésus, en une certaine mesure, se souvient donc encore de ceux qui l'ont à jamais oublié.

Bien que Mechtilde ait en passant un mot de pitié pour Judas qu'elle nomme « le pauvre Judas [5] », elle maudit les réprouvés :

« Quand je serai pour mourir, je ferai ainsi mes adieux à tout ce que je devrai quitter... Je dis adieu à tous ceux qui sont en enfer et je rends grâces à Dieu de ce qu'il exerce sur eux sa justice. Si je restais ici-bas, je ne leur souhaiterais jamais aucun bien [6]. » Et cependant, le problème la préoccupe, elle aussi ; elle demande au Seigneur comment sa justice et sa miséricorde peuvent se concilier et elle obtient cette réponse :

---

1. *Legend. aur., De sancto Gregorio.* Cf. S. Thomas, *S. th., Suppl.*, q. LXXI, art. V, et Dante, *Purg.*, X, 73-76.

2. Ozanam, *Etudes sur les sources poétiques...*, p. 22 ; Labitte, *op. cit.* (*Revue des Deux-Mondes*, Juillet-Septembre 1842, p. 725.)

3. Santa Caterina da Siena, *Libro della divina dottrina volgarmente detto Dialogo della divina Provvidenza, nuova edizione...* a cura di Mathilde Fiorilli, Bari, 1912, cap. XXX, p. 59.

4. *Vita et doctrina* B. Catharinae Adornae Genuensis... *ejusdem duo insignes tractatus...* Friburgi Brisgoiae, MDCXXVI (De Purgatorio, p. 397).

Le germe de cette pensée se trouve encore dans saint Thomas, *S. th., Suppl.*, q. XCIV, art. II : « Ad secundum dicendum quod Deus dicitur esse misericors inquantum subvenit illis quos secundum ordinem sapientiae et justitiae suae convenit a miseria liberari : non quod damnatorum misereatur, nisi forte puniendo citra condignum. »

5. III, 21 : « der arme Judas ». Le traducteur latin n'a pas eu la même audace ; il a écrit : « Judas proditor », (texte latin, VI, 1).

6. VI, 28. Cf. S. Thomas, *S. th., Suppl.*, q. XCIV, art. II-III.

« Je te le dis selon ma divine vérité : il y a dans la sainte chrétienté plus d'âmes qui vont au ciel après leur mort que d'âmes qui descendent dans l'enfer éternel. La justice garde cependant toujours son pouvoir ; je ne lui enlève aucun de ses droits sur les coupables, mais je veux avant tout venir comme un père à l'âme accablée [1] si je découvre en elle quelque bien. La raison en est dans la tentation qui me porte toujours vers mes enfants... Ma bonté a plus de force sur moi que la malignité de l'homme n'en exerce sur lui-même [2]. »

Mais pour ceux que la bonté de Jésus n'a pu sauver malgré eux, plus de soulagement possible :

« Si dans l'enfer éternel les prières, les aumônes peuvent procurer aux damnés quelque soulagement, je ne l'ai pas vu ; ils sont pour toujours dans une disposition d'esprit si furieuse que tout bien leur fait horreur [3] ».

Mais Mechtilde croit que ceux-là sont en petit nombre : l'Eglise, qui compte ses saints par milliers, n'a prononcé la damnation que du seul Judas ; Jésus ouvre tout grands ses deux bras du haut de la croix pour embrasser le plus possible des âmes qu'il a rachetées de son sang, et Mechtilde tient avec lui pour la miséricorde contre la rigoureuse justice.

C'est sans doute la crainte de placer parmi les réprouvés des âmes sauvées malgré leurs péchés qui explique pourquoi, dans l'enfer qu'a représenté Mechtilde, les damnés sont rangés par catégories ou désignés par les vices qu'ils expient, sans qu'aucun soit identifié ou même décrit de façon précise. Alors que, nous le verrons, elle reconnaît de nombreuses âmes dans le purgatoire et le ciel, elle n'a pas découvert de visages con-

---

1. Ponctuation d'après le texte latin ; la ponctuation du texte allemand donne une phrase qui n'a pas de sens.

2. III, 22. Sur cette confiance du XIIIe siècle en la miséricorde du juge exprimée par le tombeau même, cf. Male, *L'art religieux de la fin du moyen âge...*, p. 402.

3. III, 21. Cf. S. Thomas, *S. th.*, *Suppl.*, q. LXXI, art. V : « Utrum suffragia prosint existentibus in inferno... Unde tutius est simpliciter dicere quod suffragia non prosunt damnatis, nec pro eis Ecclesia orare intendit, sicut ex inductis auctoritatibus apparet. » Santa Caterina da Siena, *op. cit.*, cap. XCIV, p. 186 : « ...(c'est Dieu qui parle) intanto che non possono desiderare bene, privati della misericordia mia e della caritá fraterna, la quale gustano e' sancti l'uno con l'altro, cioè della caritá di voi, perregrini viandanti in questa vita, posti qui da me per giognere al termine vostro, di me, vita etterna.

Né orazioni né limosine né verun'altra operazione lor vale... »

nus dans cette foule anonyme. De même, à part Lucifer, aucun démon n'est évoqué par des détails pittoresques dans le chapitre de l'enfer. Cependant, elle ne serait pas de son époque si elle n'avait jamais vu de diables, et nous en trouverons dans son œuvre qui semblent descendus d'un tympan ou d'une voussure. Elle avait de semblables monstres sous les yeux quand elle allait prier dans la cathédrale de Magdebourg : un chapiteau du déambulatoire porte sur l'une de ses faces un roi qu'empoignent violemment deux démons ailés qui grincent des dents ; ils sont hideux, avec leur figure bestiale et leurs yeux exorbités [1]. Sur un autre chapiteau, un diable à tête de dragon porte à la main une tête qui représente sans doute une âme. Il chevauche un griffon à deux têtes, l'une de bouc, l'autre de dragon, dont la gueule largement ouverte laisse pendre deux jambes humaines [2]. Les démons qui apparaissent à Mechtilde, quand ils ne revêtent pas des formes séduisantes pour la mieux tromper, gardent toujours une apparence vaguement humaine. Tout au début de sa vie mystique, elle a vu, nous a-t-elle dit, les démons qui lui étaient donnés pour la tenter ; l'un avait les beaux dehors d'un ange, l'autre, qui lui apparaît une certaine nuit, « était grand comme un géant avec une queue courte, un nez crochu, la tête grosse comme un cuveau, et sa bouche jetait des étincelles de feu parmi des flammes noires. Il ricanait en faisant entendre une horrible voix [3] ». Une autre fois un « docteur de l'enfer » vient la trouver, il est beau comme un rayon de soleil, à tel point qu'elle l'eût presque pris pour un ange ; elle le reconnaît cependant et l'éloigne, mais il revient sous la forme d'un pauvre malade, et quand elle déjoue de nouveau ses ruses, il disparaît dans une fumée noire [4]. Nous avons déjà parlé de ces visions à propos des combats intérieurs de Mechtilde ; nous voulons seulement grouper ici les représentations pittoresques du monde infernal disséminées dans l'œuvre, et nous ne reviendrons pas sur leur importance dans la vie religieuse de Mechtilde.

Mechtilde voit donc aussi un démon qui tente une béguine

---

1. Hamann und Rosenfeld, *op. cit.*, p. 16. Cf. Tafel B
2. *Ib.*, p. 20.
3. IV, 2.
4. II, 24.

et l'éloigne du bien; elle lui demande son nom et il déclare se nommer « widerhak ». Il a derrière lui toute une troupe de ses compagnons qui ont le même emploi que lui[1]. A propos d'une autre personne pour qui elle prie lui apparaît encore un certain démon « grand, embrasé, sanglant, noir, crochu et cornu, avec des yeux vitreux »; elle n'en a pas peur, se signe et s'endort, mais il se roule sur elle comme une outre pleine d'eau et il faut qu'un ange du Seigneur vienne à son secours. Malgré cette intervention céleste, il recommence ses attaques et lui décoche des flèches de feu « qui lui font souffrir les peines de l'enfer dans le corps et dans l'âme ». Enfin, sur les instances de Mechtilde, il lui révèle son nom « zornige grellekeit[2] ». Widerhack, Grellekeit, ce sont bien là les frères des démons de Dante, de ces Malegriffe qui ont nom Barbariccia, Cagnazzo, Alichino, Graffiacane, Ciriatto sannuto[3], avec cette différence que le nom des démons de Mechtilde rappelle surtout les tentations qu'ils représentent. Le démon pousse l'impudence jusqu'à vouloir séparer Mechtilde de Dieu quand elle sent sa présence ; il lui parle avec une apparente sincérité pour la tromper, et une nuit, elle entend sa voix de « ses oreilles de chair » et voit sa forme avec « les yeux de son âme » : il était noir, horrible, et avait l'aspect d'un homme cruel, mais cette fois encore, elle lui tient tête et finit par l'éloigner[4].

Nous retrouverons ces diables au purgatoire et surtout quand les âmes chrétiennes quittent leur corps, dans la lutte qui s'engage autour d'elles.

Le Purgatoire.

Les âmes qui se purifient avant de pénétrer dans l'éternelle lumière ont été l'objet d'innombrables visions. Et rien n'est plus explicable : grâce au dogme de la Communion des saints qui permet au fidèle la joie de faire encore du bien à son frère dans l'au-delà, grâce à la liturgie qui se souvient constamment des défunts, et surtout au jour qui a été consacré

1. VI, 7.
2. IV, 17.
3. *Inf.*, XXI et XXII.
4. VII, 7

par l'Eglise à leur pieuse mémoire, les morts continuent à vivre dans le souvenir et les prières des croyants. L'humble chrétien se recueille avec une émotion plus intense quand, par la voix de l'Eglise, il demande à Dieu la paix éternelle pour les fidèles trépassés ; à plus forte raison le saint éprouve-t-il une pitié passionnée quand, avec toute l'ardeur de son amour, il veut arracher aux supplices expiatoires ses frères qui souffrent encore. Les œuvres des mystiques sont pleines de visions d'âmes du purgatoire ; il faudrait les citer tous, mais ici encore, nous nous contentons de nommer sainte Mechtilde de Hackeborn et sainte Gertrude. Le plus souvent, les âmes qui expient apparaissent individuellement, portant avec elles leur douleur, mais il arrive aussi que le lieu des souffrances lui-même soit vu [1]. Nous trouvons chez Mechtilde ces deux genres de visions.

Dans sa partie la plus basse, le purgatoire est la continuation même de l'enfer [2]. La partie supérieure de l'enfer forme une tête toute remplie d'yeux affreux, d'où sortent des flammes qui enveloppent les pauvres âmes séjournant dans la citadelle avancée de la cité infernale. C'est de là que le Seigneur est venu chercher Adam et nos autres ancêtres, et ce lieu est maintenant le purgatoire le plus pénible où puisse venir un pécheur [3]. Mechtilde y a vu des évêques, des magistrats, de grands seigneurs, mais aucune femme, sinon de grandes prin-

---

1. Cf. sainte MECHTILDE DE HACKEBORN, V, 20, et le célèbre *Traité du Purgatoire* de sainte CATHERINE DE GÊNES (*Vita et doctrina B. Catharinae Adornae Genuensis*... pp. 392-411).

2. Cette proximité de l'enfer et du purgatoire est enseignée par beaucoup de théologiens. Cf. Saint THOMAS, *S. theol.*, *Appendix ad Suppl.*, qu. de Purgatorio, art. II : « Utrum sit idem locus quo animae purgantur, et quo damnati puniuntur... Respondeo dicendum quod de loco purgatorii non invenitur aliquid expresse determinatum in Scriptura, nec rationes possunt ad hoc efficaces induci. Tamen probabiliter, et secundum quod consonat magis Sanctorum dictis et revelationi factae multis, locus purgatorii est duplex. Unus secundum legem communem. Et sic locus purgatorii est locus inferior inferno coniunctus, ita quod idem ignis sit qui damnatos cruciat in inferno, et qui iustos in purgatorio purgat : quamvis damnati, secundum quod sunt inferiores merito, et loco inferiores ordinandi sint. »

3. Cf. *ib.*, *Suppl.*, q. LXIX, art. V : « ...Sed si considerentur quantum ad situm loci, sic probabile est quod idem locus, vel quasi continuus, sit infernus et limbus : ita tamen quod quaedam superior pars inferni limbus Patrum dicatur. Existentes enim in inferno secundum diversitatem culpae diversam sortiuntur et poenam. Et ideo secundum quod gravioribus peccatis etiam irretiuntur damnati, secundum hoc obscuriorem locum et profundiorem obtinent in inferno. Unde et sancti Patres, in quibus minimum erat de ratione culpae, supremum et minus tenebrosum locum habuerunt omnibus puniendis ».

cesses. Toutes ces âmes méritaient l'enfer et n'ont pas pu se confesser de vive voix au moment de leur mort ; cependant, lorsqu'elles étaient encore unies à leur corps déjà privé de l'usage de ses sens, elles ont éprouvé une véritable douleur de leurs péchés et Dieu les a secrètement recueillies, mais leur expiation est pénible et le souffle de Lucifer les pénètre douloureusement [1].

Les supplices du purgatoire décrits pas Mechtilde ressemblent à ceux de l'enfer. Par analogie avec les peines des damnés, les théologiens distinguent aussi pour le purgatoire la « poena damni » de la « poena sensus ». La « poena damni » est faite d'un irrésistible désir d'atteindre au Bien suprême avec la douleur d'en être séparé, mais les âmes ont plus encore que l'espérance : elles possèdent la certitude du salut ; aussi acceptent-elles avec joie l'expiation voulue de Dieu. Mechtilde dit avec les théologiens :

« Elles endurent leur peine avec une grande patience parce qu'elles voient clairement toutes leurs fautes ; elles souffrent leur misère avec résignation et s'abreuvent en elles-mêmes des peines de leur cœur [2]. »

Quant à la peine du sens, le dogme ne précise pas. Par concession aux Grecs, aux époques où l'on tente le rapprochement, comme au concile de Ferrare-Florence en 1438, l'Eglise ne fixe que les points sur lesquels tous sont d'accord. Le concile de Trente ne dira rien de plus, mais presque tous les Pères latins, et avec eux les théologiens du XIII[e] siècle, en particulier Albert le Grand, saint Thomas et saint Bonaventure, affirment leur croyance au feu purificateur [3]. Ici encore, il est donc tout naturel que, sans oublier la peine du dam, la foi populaire montre une tendance à matérialiser les supplices.

---

1. III, 21.

2. V, 8. Cf. S. THOMAS, *S. th.*, *Appendix ad Suppl.*, q. de Purgatorio, art. IV : « Utrum illa poena sit voluntaria... aliqua poena potest esse voluntaria dupliciter. Uno modo, quia per poenam aliquid bonum acquirimus : et sic ipsa voluntas assumit poenam aliquam, ut patet in satisfactione. Vel etiam quia ille libenter eam accipit, et non vellet eam non esse : sicut accidit in martyrio. — Alio modo quia, quamvis per poenam nullum bonum nobis accrescat, tamen sine poena ad bonum pervenire non possumus : sicut patet de morte naturali. Et tunc voluntas non assumit poenam, et vellet ab ea liberari, sed eam supportat : et quantum ad hoc voluntaria dicitur. Et sic poena purgatorii est voluntaria. »

3. A. MICHEL, art. *Feu du Purgatoire* (*Dre de Théol. cath.*, t. 5, col. 2246 et suiv.)

Pareilles aux crapauds dans la fange, les âmes que voit Mechtilde sont plongées dans un bain de feu, de poix et de boue qui exhale une fumée noire et une horrible puanteur. Sous le nuage épais qui s'en dégage, les âmes bouillent et rôtissent, et elles se lamentent d'être tombées dans un tel abîme par la volonté de leur chair [1]. Dante seul a montré des anges au purgatoire. Pour Mechtilde comme pour la plupart des autres visionnaires, ce sont encore des démons qui emportent l'âme couverte des taches de son corps et la torturent au purgatoire, car les saints anges ne peuvent la toucher tant qu'elle ne brillera pas d'une clarté égale à leur clarté [2]. Les démons plongent donc les pauvres pécheurs dans le bain maudit, les mordent, les déchirent de leurs griffes et les frappent avec des verges de feu [3]. Une autre fois, le purgatoire lui apparaît semblable à une fournaise, noir par le dehors et tout rempli de flammes, où les âmes brûlent comme des poignées de paille [4]. Mais c'est aux gens d'Eglise infidèles à leurs devoirs que sont réservées les plus cruelles pénitences : dans un liquide embrasé, recouvert d'un nuage ténébreux, nagent des poissons à forme humaine : ce sont les pauvres âmes des prêtres qui ont vécu dans la convoitise des biens de ce monde et l'aveuglement. Au bord de la rivière de feu, des pêcheurs sans bateaux ni filets pêchent avec leurs griffes de feu. Quand ils amènent une victime, ils l'écorchent, la jettent dans une chaudière bouillante où ils la harcèlent avec des barres de feu, puis, l'ayant ainsi torturée, ils la déchirent de leurs griffes, la dévorent, la rejettent dans la rivière, la repêchent et la dévorent de nouveau [5], Quant à ceux qui ont vécu dans les cloîtres, comme leurs péchés ont été cachés, ils sont enfermés dans le fond de l'abîme, seuls avec les démons [6].

Mechtilde, ayant vu leurs peines, éprouve pour toutes ces âmes une immense pitié :

---

1. III, 15
2. III, 21. C'est d'ailleurs Dante qui est d'accord avec saint Thomas, *S. th.*, *Suppl.*, q. LXXII, art. III.
3. III, 15. Dans la vision d'Albéric, les démons frappent avec des serpents les calomniateurs et les faux témoins plongés dans un lac de soufre plein de reptiles (éd. Cancellieri, p. 166).
4. VII, 2.
5. V, 14.
6. III, 15.

« O Seigneur bien-aimé, ayez pitié de l'âme de mon père et de ma mère et de toutes celles qui sont dans le purgatoire ! [1] »

Dans la belle prière où elle se prépare à la mort et fait ses adieux aux créatures, une de ses premières pensées est pour elles :

« Je dis adieu aux pauvres âmes qui sont maintenant dans le purgatoire. Si je restais plus longtemps ici-bas, je les aiderais volontiers à s'acquitter de leur dette, et je remercie Dieu de ce qu'elles seront l'objet de sa miséricorde [2]. »

Elle les unit dans son amour douloureux aux pécheurs de la terre et aux gens d'Eglise imparfaits :

« Mon second fils, ce sont les pauvres âmes qui souffrent dans le purgatoire, à qui je dois donner à boire le sang de mon cœur. Quand je prie pour elles et que je considère les peines multiples et l'amertume qu'elles souffrent pour chaque péché, j'éprouve une douleur maternelle ; cependant, j'aime à penser qu'elles souffrent une peine juste pour la gloire de Dieu [3]. »

Mais c'est surtout après les visions des peines qu'elles endurent que ses prières se font plus passionnées : rien ne montre mieux l'ardeur de sa charité que les passages de son livre où elle réclame leur délivrance au Seigneur : sa prière ne cesse que lorsque Jésus fait droit à sa demande.

« Comme une personne voulait prier le Dieu du ciel pour les pauvres âmes avec un grand désir et en toute simplicité, Dieu lui fit voir soudain le terrible purgatoire et les divers tourments endurés selon les péchés commis. L'esprit de cette personne fut assez hardi pour embrasser tout le purgatoire et elle le porta, pleine de douleur, suppliant Dieu avec amour. Alors le Dieu du ciel lui parla ainsi :

« Ne t'abandonne pas à cette douleur, elle est par trop pénible.

Mais elle répondit douloureusement :

— Ah ! mon Bien-aimé, délivrez-en quelques-unes !

Et Notre-Seigneur reprit :

---

1. VI, 37.
2. VI, 28.
3. V, 8.

— Combien en veux-tu ?

— Autant que j'en puis racheter avec votre bonté.

Notre-Seigneur dit :

— Eh bien ! prends-en mille et conduis-les où tu voudras !

Elles sortirent alors du lieu des tourments noires, couvertes de feu, de boue et de sang, répandant une odeur fétide. Et l'esprit de cette personne reprit :

— O mon Seigneur bien-aimé ! que peuvent devenir ces pauvres âmes ? Elles ne peuvent, horribles comme elles le sont, parvenir à votre royaume !

Dieu s'inclina donc vers elle avec une infinie condescendance et prononça une parole qui est pour nous, pécheurs, une grande consolation :

— Baigne-les dans les larmes d'amour qui coulent en ce moment des yeux de ton corps.

Alors il se forma une sorte de grand bassin, et après s'y être précipitées d'un même essor, elles se baignèrent dans l'amour et devinrent claires comme le soleil. L'esprit de cette personne en conçut une joie immense et s'écria :

— Soyez éternellement loué par toutes les créatures, ô Bien-Aimé ! les voilà prêtes pour votre royaume !

Notre-Seigneur s'inclina du haut des cieux et leur donna la couronne de l'amour qui les avait délivrées en disant :

— Vous porterez éternellement cette couronne pour montrer à tous mes élus que les larmes d'amour vous ont libérées neuf ans avant l'heure déterminée [1]. »

Mechtilde a ainsi renouvelé d'une façon toute personnelle et poétique le motif du bain mystique [2] puisque ce sont ses larmes mêmes qui purifient l'âme.

Une autre fois qu'elle a reçu le corps du Seigneur, elle parle ainsi à Jésus :

« Seigneur, vous êtes maintenant à moi puisque vous vous êtes donné à moi aujourd'hui, et aussi puisqu'il est écrit : Puer natus est nobis. Je vous demande donc en ce jour, pour votre

---

1. II, 8.

2. Sur le bain du purgatoire qui purifie l'âme, cf. Saint Boniface, ep. 10 (Ed. Jaffé, *Monumenta Moguntina*, Berolini, MDCCCLXVI, *Bibliotheca rerum germanicarum*, t. 3, p. 57 et ep. 112, p. 274) et la Vision d'Albéric, éd. Cancellieri, pp. 168-169.

gloire et non pour ma propre utilité [1], que votre corps sacré apporte quelque consolation aux pauvres âmes. Vous êtes vraiment à moi ; soyez donc aujourd'hui, Seigneur, un gage de rachat pour les captifs ! »

Elle obtient alors une puissance si grande qu'elle l'emmène dans le lieu affreux dont nous avons vu plus haut la description :

« O Seigneur ! quel est le nombre de ces malheureux ? Vous êtes véritablement mon gage ; il faut que vous ayez pitié d'eux. »

Elle se jette donc encore aux pieds du Maître, et forte de la promesse qu'elle obtient, elle dispute les âmes aux démons qui sont bien obligés de les lui abandonner. Alors, de son divin Cœur, le Seigneur fait à ces pauvres âmes un souhait plein de douceur, et elles s'élèvent aussitôt en grande joie et en grand amour sur une montagne couverte de fleurs et pleine de délices [2].

Dans ces passages où Mechtilde parle des insignes faveurs reçues, elle ne se met pas directement en scène, tant par humilité que peut-être par crainte de ses ennemis ; mais plus tard, à Helfta, où l'on prie avec une telle ferveur pour les âmes et où en particulier celle qui deviendra plus tard sainte Gertrude obtient si souvent leur délivrance [3], elle n'a plus à user de ces réticences. C'est au « jour des âmes » qu'a lieu la dernière vision dont nous lisons le récit dans la partie de son livre écrite au cloître.

Pendant les dernières années du x^e^ siècle, saint Odilon, abbé de Cluny, avait en effet institué cette « fête des âmes » dans tous les couvents de son Ordre, et au commencement du xi^e^ siècle cet usage s'était déjà répandu dans presque toute l'Eglise [4]. Mechtilde prie donc avec la sainte chrétienté pour toutes les âmes qui accomplissent leur expiation dans le purgatoire. Elle en a alors la vision ; en même temps, elle aperçoit près d'elle quelqu'un qui ressemble à un grand ange, et elle

---

1. Stierling, *op. cit.*, p. 99 « mines vromes » et non « dines vromes » de Morel qui n'a évidemment pas de sens. Cf. texte latin : « non utilitatem meam » (VI, 7).
2. III, 15.
3. *Lib. spec. grat.*, III, 17 ; V, 15, 16, 17 etc.
4. Hense dans le *Kirchenlexicon*, 2te Auflage, t. IV, 1886, col. 1290, art. *Fegfeuer*. Cf. *Realencyclopädie*, 3e éd., t V, 1898, p. 791.

demande à cet être céleste pourquoi les âmes font tant d'efforts pour sortir lorsque les prières des hommes de bien arrivent jusqu'à elles : quelques-unes y réussissent, d'autres n'y peuvent parvenir.

« Celui que j'interrogeai me répondit : « Quand elles étaient sur la terre, elles ne voulaient pas secourir ceux qui les priaient pour leurs besoins ». Alors mon âme fut prise de compassion au delà de sa puissance et de ses mérites, et sa voix cria vers les cieux :

— Seigneur Dieu, ne puis-je aller jusqu'à ces âmes et souffrir avec elles afin qu'elles arrivent plus tôt à vous ?

Notre-Seigneur me révéla qu'il était près de moi sous la forme de cet ange et me dit:

— Si tu veux entrer là, j'y entrerai avec toi.

L'âme entra donc dans cette fournaise avec Notre-Seigneur et n'en ressentit aucun mal. Elle lui demanda combien d'âmes se trouvaient en ce lieu et Notre-Seigneur lui dit :

— Tu ne peux les compter ; ce sont les âmes pour qui tu as prié pendant qu'elles étaient sur la terre.

J'en vis alors une pour qui j'avais prié trente ans auparavant ; j'en fus affligée parce que, en raison de mon indignité [1], je n'osais demander d'aussi grandes faveurs à un aussi grand Seigneur. Je prononçai donc simplement ces paroles :

— O Seigneur Bien-Aimé, voulez-vous les délivrer ?

Tout d'un coup elles s'élevèrent en grand nombre, ravissantes, plus blanches que la neige, puis elles prirent leur essor vers le Paradis, dans une claire et douce atmosphère de délices, et là, elles se reposèrent dans la joie. En s'élevant hors de la fournaise, elles entonnèrent le psaume : *Laudate pueri Dominum*, puis elles chantèrent : Nous vous louons, Seigneur, pour votre grande bonté, pour la libéralité de vos dons et pour la fidélité de votre secours [2] ».

Avons-nous tort de penser que cette envolée d'âmes blanches qui montent en chantant vers la lumière céleste ne déparerait pas les plus belles pages du Purgatoire de Dante ?

Nous avons constaté qu'en enfer, Mechtilde ne reconnaît

1. Ici le texte est obscur.
2. VII, 2.

personne. Au contraire, il lui arrive de « voir » dans les peines les âmes auxquelles elle pense plus spécialement. Un religieux pour qui elle a prié pendant trois mois, le cœur serré, n'ayant pu apprendre quelle était sa peine, lui apparaît enfin, pâle et dans un nuage blanc. Il lit dans un livre et verse des larmes : c'est sa trop grande affection pour le monde qu'il expie. A cause du respect dû à son Ordre, aucun démon ne peut le toucher, mais il a à ses pieds deux dragons qui dérobent toute la consolation qu'il aurait pu recevoir de la sainte chrétienté, et la volonté propre le torture intérieurement. Mechtilde lui demande en quoi elle peut lui être utile ; il a besoin de bonnes œuvres, de prières et de messes pendant un an, mais il ne lui dit pas quand prendront fin ses peines de peur que ses Frères ne s'en troublent [1].

Une autre fois, une béguine lui apparaît « dans un ravissement de son esprit ». Son âme était brillante comme le soleil, mais elle était enveloppée de profondes ténèbres et aspirait avec ardeur à la lumière éternelle. « Elle montait toujours, mais toujours elle était accompagnée de cette obscurité : c'était sa volonté propre... » Mechtilde apprend d'elle qu'elle ne voulait ici-bas s'en rapporter à l'avis de personne selon que l'ordonne la loi chrétienne, et comme Mechtilde prie Notre-Seigneur de lui être favorable, il lui rappelle une fois de plus que la soumission de la volonté, dont il a montré l'exemple, donne à la vertu sa principale valeur, mais par sa miséricorde, il abrège les peines de l'âme souffrante [2].

Mechtilde prie encore pour l'âme d'un étudiant tué [3] alors qu'il vivait dans le péché. Elle offre pour sa délivrance toutes les bonnes œuvres qu'a pu accomplir dans sa vie le frère de sa mère, qui est un religieux parvenu à un âge avancé. Après que Dieu a accepté ce sacrifice, il montre à Mechtilde cette âme bienheureuse qu'elle n'avait pu voir auparavant, à cause de la peine impure dont elle ne supportait pas la vue. L'âme pour qui elle a prié est alors plus belle que le soleil et plane au sein des délices, bien au-dessus de toutes les douleurs terrestres [4].

---

1. III, 17.
2. V, 5.
3. « *De purgatorio cujusdam scholaris interfecti* » (texte latin VI, 12). Le titre du texte allemand est différent.
4. VI, 10.

Enfin, dans la partie de son livre écrite à Helfta, Mechtilde parle d'un religieux qu'elle a connu quarante ans auparavant ; il vivait dans la piété et accomplissait beaucoup de saints travaux pour Notre-Seigneur.

« Aujourd'hui, il a quitté ce monde, et je priai Notre-Seigneur pour son âme chrétienne afin que, s'il avait quelque faute, Dieu la lui pardonnât. Alors je vis d'abord une grande clarté qui lui était préparée par Dieu, mais comme je ne l'y trouvai pas, mon âme en fut affligée. Une autre fois, comme je priais encore pour lui, je le trouvai dans un nuage de feu ; il demandait qu'on lui donnât quelque chose. Je dis alors à Notre-Seigneur avec grande ferveur :

— Mon Bien-Aimé, faites-moi la grâce de pouvoir rendre le bien pour le mal ».

Jésus cède alors à ses instances et elle voit enfin cette âme qui s'élève vers la gloire éternelle [1].

Les passages où Mechtilde décrit les tourments des âmes et leur délivrance nous permettent de nous faire une idée assez exacte de l'au-delà tel qu'elle l'a conçu, non seulement quant aux supplices réservés aux pécheurs, mais encore dans sa disposition générale et par rapport à la terre.

Nous avons vu que l'enfer est situé « au fond de l'abîme ». Le dogme n'a pas déterminé le lieu des tortures éternelles, mais l'opinion commune des théologiens, après Tertullien, saint Augustin, saint Jérôme et saint Grégoire le Grand, le situe au centre de la terre [2]. Mechtilde suit la tradition. C'est dans la partie inférieure de l'enfer que nous avons trouvé Lucifer et les plus grands pécheurs ; les peines décroissent au fur et à mesure que l'on s'approche du bord. Les dernières flammes de l'enfer enveloppent la partie inférieure du purgatoire, région des supplices temporels les plus pénibles. C'est là que Mechtilde situe les limbes, et on peut s'étonner que le sein d'Abraham, séjour des justes avant la Résurrection du Christ, ne soit pour elle qu'une fournaise, mais elle rappelle que « ce que nous porterons avec nous sera notre nourriture et notre breuvage ». Or les saints patriarches avaient « une

1. VII, 41.
2. *Dre de théol. cath.*, art. « *Enfer* » T. 5, col. 102.

vraie espérance en la foi chrétienne, un saint amour de Dieu, beaucoup d'humbles vertus, le mérite de leurs fidèles travaux. Bien [1] qu'ils descendissent aux enfers, ils étaient prêts pour le ciel. Ils n'avaient donc rien à craindre en enfer. C'est ce qu'ils avaient apporté avec eux qui les brûlait, et c'était l'amour ». Telle est exactement la doctrine de saint Thomas [2].

Les théologiens, et avec eux la littérature populaire, situent généralement le purgatoire à l'intérieur de la terre, en admettant la possibilité d'autres lieux d'expiation [3]. Comme Dante, Mechtilde situe le purgatoire entre l'enfer et le ciel :

« Entre la hauteur où est Dieu et l'abîme du démon se trouve le purgatoire de deux sortes... Le premier purgatoire est la souffrance profitable que nous éprouvons ici-bas en de nombreuses afflictions ; l'autre purgatoire est après cette vie ; il est si grand qu'il commence à la gueule de l'enfer et finit à la porte du ciel. Cependant les démons ne peuvent tourmenter les âmes que sur la terre, dans l'air, dans tous les endroits où l'homme a péché, et jusqu'à la hauteur où il a souillé l'air de ses vices... Mais quand les âmes sont assez heureuses pour être délivrées des mains du diable, elles brûlent cruellement en elles-mêmes pour leurs fautes légères, puis, grâce au secours et à la pitié des fidèles, elles s'élèvent au-dessus de ces peines, si près du royaume des cieux qu'elles ont toutes les joies sauf trois : elles ne voient pas Dieu, elles n'ont pas reçu leur gloire, elles n'ont pas leur couronne. Ainsi le purgatoire est sur la terre et dans l'air entre l'enfer et le ciel [4] ».

Les âmes s'élèvent donc au fur et à mesure qu'elles se

---

1. Texte rétabli par Stierling, *op. cit.*, p. 103.

2. III, 21. Cf. *S. th.*, *Suppl.*, q. LXIX, art. IV : « ...ante Christi adventum habebant quietem per immunitatem poenae, sed non habebant quietem desiderii per consecutionem finis. Et ideo status sanctorum ante Christi adventum potest considerari et secundum id quod habebat de requie, et sic dicitur sinus Abrahae : potest etiam considerari quantum ad id quod eis deerat de requie, et sic dicitur limbus inferni. »

3. D'après une citation précédente, nous avons vu que saint Thomas pense que, selon la loi commune, le purgatoire est situé près de l'enfer, mais il ajoute : « Alius est locus purgatorii secundum dispensationem. Et sic quandoque in diversis locis aliqui puniti leguntur : vel ad vivorum instructionem ; vel ad mortuorum subventionem, ut viventibus eorum poena innotescens per suffragia Ecclesiae mitigaretur. » (*S. th.*, *App. ad Suppl.*, q. de Purgatorio, art. II).

4. VI, 8.

purifient jusqu'au moment où elles arrivent en un lieu si proche du ciel que la vision béatifique et la gloire céleste seules leur manquent. Ainsi, ce lieu n'est plus le purgatoire proprement dit, mais le parvis du ciel, le paradis. Les anciens Pères, en particulier ceux des cinq premiers siècles, ne précisent pas bien quel est l'état des âmes avant le jugement dernier ; avant que le concile de Florence (1439) ait spécifié que les âmes des morts peuvent arriver au ciel en sortant du purgatoire, les théologiens émettent parfois l'opinion que les âmes des justes attendent la fin des siècles en un lieu de béatitude qui n'est pas encore le ciel éternel [1]. La littérature des visionnaires parle aussi de cette demeure, soit qu'elle n'accorde qu'à quelques justes la vue immédiate de Dieu tant que ce monde existera, soit qu'elle réserve ce lieu de joies pures, mais encore bien terrestres, aux âmes médiocres ou souillées d'un reste de péché. L'Apocalypse de saint Paul connaît déjà ce pays des pacifiques baigné de quatre fleuves, où croissent la vigne et le palmier [2]. Les descriptions qu'en donnent saint Grégoire et Bède rappellent le Paradis terrestre de la Genèse [3] ; elles inspirent visiblement la Vision de Tundale [4]. Voici ce que, à son tour, Mechtilde nous dit du Paradis terrestre :

« J'eus une révélation où je vis comment est fait le Paradis. Je ne trouvai point de limites à sa largeur ni à sa longueur. L'endroit où j'arrivai était situé entre ce monde et le paradis. J'y vis des arbres, des feuilles et des plantes, sans aucune mauvaise herbe. Quelques arbres portaient des pommes, mais la plupart n'avaient que des feuilles répandant une odeur exquise. Une rivière rapide y coulait du sud au nord.

---

1. Kaulen, *Kirchenlexicon*, 2te Auflage, t. 9, 1895, art. *Paradies*, col. 1462. Cf. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, suppl. ad t. XXXI, col. 1661-1662.

2. Fritzsche, *op. cit.*, *Rom. Forschungen*, t. 2, p. 258.

3. « ...amoena erant prata atque virentia, odoriferis herbarum floribus exornata... » (Sancti Gregorii Magni *Dialogorum lib. IV*, cap. XXXVI, (*Patrol. lat.*, t. 77, col. 384).

« Et ecce ibi campus erat latissimus ac laetissimus, tantaque fragrantia vernantium flosculorum plenus... » (Bedae Venerabilis *Historia ecclesiastica* lib. V, cap. XII (*Patrol. lat.*, t. 95, col. 249).

4. *Visio Tnugdali*, éd. Wagner, p. 41 : « Et euntes paululum venerunt ad portam, que ultro aperta est eis. Quam cum intrassent, viderunt campum pulchrum, odoriferum, floribus insitum, lucidum et satis amenum, in quo erat multitudo animarum, quam dinumerare nemo poterat. » Cf. Elisabeth Peters, *op. cit.*, pp. 120-123.

Dans ses eaux se mêlaient les douceurs de la terre et les délices célestes. L'air était plus suave que je ne saurais dire. Il n'y avait là ni bêtes ni oiseaux, car Dieu n'avait assigné ce lieu qu'à l'homme pour qu'il pût y jouir de toute commodité [1] ».

Pour Mechtilde, le Paradis est situé dans les Indes, puisque c'est de là que doivent venir Elie et Enoch qui attendent la fin du monde en ce lieu de repos [2]. Mais alors que les autres visionnaires voient dans le Paradis terrestre le séjour d'attente des justes, Mechtilde s'en tient plus strictement à l'opinion des théologiens de son époque [3], et ne place là qu'Enoch et Elie. Tous deux sont plongés dans leur méditation ; Mechtilde les interroge sur leur vie actuelle et les événements futurs.

« Le visage d'Elie était beau, ardent, lumineux ; ses cheveux étaient comme de la laine blanche ; leurs vêtements étaient semblables à ceux des pauvres qui, le bâton à la main, vont mendier leur pain [4]. »

Pas d'autres hommes, pas d'autres âmes que les deux patriarches dans le Paradis terrestre. Mais Mechtilde a vu, dit-elle, les deux parties du Paradis :

« J'ai déjà parlé de la partie terrestre ; la partie céleste est au-dessus et protège la partie terrestre contre tout orage. Dans la partie supérieure sont les âmes qui n'ont pas mérité d'aller en purgatoire et pourtant ne sont pas encore entrées dans le royaume de Dieu. Elles planent dans les délices comme l'air dans la lumière du soleil, mais la puissance, la gloire, la récompense et la couronne leur manquent encore tant qu'elles ne sont pas arrivées au royaume de Dieu [5]. »

---

1. VII, 57. Cf. S. Thomas, *S. theol.*, P. I, q. CII, art. II : « Inter ea vero quae exterius corrumpunt, praecipuum videtur esse distemperatus aer : unde huic corruptioni maxime occurritur per temperiem aeris. In Paradiso autem utrumque invenitur : quia, ut Damascenus dicit, est locus temperato et tenuissimo et purissimo aere circumfulgens, plantis semper floridis comatus. »

2. VI, 15. Cf. S. Thomas, *S. theol.*, P. I, q. CII, art. I : « Est ergo Paradisus, ut Isidorus dicit in libro Etymol., locus in Orientis partibus constitus, cuius vocabulum a graeco in latinum vertitur Hortus. — Convenienter autem in parte orientali dicitur situs. Quia credendum est quod in nobilissimo loco totius terrae sit constitutus. Cum autem Oriens sit dextera coeli... etc. » C'est une idée qui se rencontre également dans la littérature en langue vulgaire ; cf. Ch. Langlois, *La connaissance de la nature et du monde au moyen âge d'après quelques écrits français à l'usage des laïcs*, Paris, 1911, p. 359.

3. S. Thomas, *S. theol.*, P. I, q. CII, art. II : « ...Quamvis, ut dicitur, nunc Enoch et Elias in illo Paradiso habitent. »

4. VII, 57

5. *Ib.*

C'est bien là ce lieu d'attente de saint Grégoire et de Bède [1], mais Mechtilde réserve pour le Paradis terrestre, nous l'avons vu, les couleurs qu'ils lui prêtent ; ce Paradis céleste dont elle parle est déjà tout immatériel. D'ailleurs, la croyance du moyen âge ne prolonge plus guère jusqu'au jour du Jugement la privation de l'âme encore séparée de Dieu. Nombreuses sont les âmes aimées que Mechtilde rencontrera parmi les chœurs des bienheureux, et de plus, cent passages de son livre prouvent qu'elle espère contempler son Bien-Aimé dès qu'elle aura fermé les yeux à la lumière d'ici-bas.

Ce « paradis céleste » est donc, plutôt qu'un lieu d'attente avant le Jugement dernier, la suprême étape entre le purgatoire et le ciel. C'est de là que lui parle l'âme de l'écolier dont elle a obtenu la délivrance :

« Dites à mes amis : et quand la terre serait toute d'or, que le soleil l'éclairerait jour et nuit de ses rayons, qu'on y respirerait sans cesse l'air suave de mai, qu'on ne verrait partout que fleurs et fruits, je n'y voudrais pas demeurer une heure tant cette vie est remplie de délices. Pourtant, cette âme n'était pas encore arrivée au ciel éternel [2]. »

Et ailleurs :

« Un bon prêtre mourut dans sa paroisse. Je priai pour lui comme je le fais pour toute personne selon la coutume chrétienne. Alors mon âme vit la sienne en une grande dignité, mais il attendait encore la gloire du ciel. Quatre anges le conduisirent au-dessus de la région des tempêtes jusqu'au premier ciel, et firent retentir pour lui les cordes d'une lyre céleste. C'était là son purgatoire, et ils le préparaient ainsi aux délices du ciel. Je lui demandai pourquoi il avait reçu une dignité particulière ; il me répondit : Sur terre, j'aimais la solitude et je ne priais jamais qu'avec crainte. Je lui dis : Alors, ô bien-

---

1. Bède, *op. cit.*, lib. V, cap. XII, col. 250 : « Locus vero iste florifer, in quo pulcherrimam hanc juventutem jucundari ac fulgere conspicis, ipse est, in quo recipiuntur animae eorum, qui in bonis quidem operibus de corpore exeunt ; non tamen sunt tantae perfectionis, ut in regnum coelorum statim mereantur introduci ; qui tamen omnes in die judicii ad visionem Christi, et gaudia regni coelestis intrabunt. »

Cf. *Visio Tnugdali*, éd. Wagner, p. 41 : « Hic habitant boni non valde, qui de inferni cruciatibus erepti nondum merentur sanctorum consortio conjungi. »

2. VI, 10

heureux que vous êtes, pourquoi n'allez-vous pas tout de suite au ciel ? Il me fit cette réponse : la gloire que je dois recevoir pour avoir vécu saintement dans mon ministère est si grande que je n'y puis encore parvenir [1]. »

Ce paradis, transition entre le purgatoire et la demeure céleste, procède du temps et doit disparaître à la fin des temps :

« Quand toute la terre aura disparu, que le paradis terrestre n'existera plus, lorsque Dieu aura tenu son jugement, ce paradis céleste disparaîtra à son tour. Tout ce qui doit aller à Dieu habitera la même demeure : il n'y aura plus de maison d'infirmes, car ceux qui entrent au royaume de Dieu sont exempts de toute infirmité [2]. »

Le Ciel.

Nous voici donc au seuil de la demeure céleste où Mechtilde, à plusieurs reprises, nous fait pénétrer. C'est dans le premier chapitre du livre III qu'elle nous en parle avec le plus de détails, et sans doute ne nous rend-elle compte ici que d'une seule vision, mais nombreux sont les passages disséminés dans l'œuvre où elle nous laisse entrevoir l'éternel royaume, tel qu'elle l'a aperçu elle-même dans l'éclair de l'extase. C'est en rapprochant ces pages que nous pourrons nous en faire une idée qui corresponde à la sienne.

Le début de ce chapitre I du livre III est d'un lyrisme magnifique. Mechtilde a décrit le joyeux essor de l'âme en des termes dont les plus grands mystiques n'ont guère dépassé la beauté.

« L'âme parla ainsi à son désir : Allons, va ! et cherche où est mon Bien-Aimé ; dis-lui que je veux aimer. Et le désir partit aussitôt, car il est naturellement prompt ; il arriva dans les hauteurs et s'écria : Grand Seigneur, laissez-moi entrer ! »

Le Seigneur ordonne au désir de ramener l'âme qui a

1. V, 15.
2. VII, 57.

faim de lui, et qui bientôt s'envole avec joie. Deux anges viennent à sa rencontre et l'enlèvent jusqu'aux cieux.

« Le ciel s'ouvrit devant elle et elle s'arrêta ; alors son cœur se fondit en contemplant son Bien-Aimé, et elle lui dit :

O Seigneur, quand je vous vois, je dois vous louer avec une sagesse merveilleuse ! Où suis-je ? Je suis venue me perdre en vous. Je ne puis me souvenir de la terre ni de mes souffrances. Je voulais, lorsque je vous verrais, me plaindre grandement de la terre, mais votre vue m'anéantit, tant vous m'avez élevée au-dessus de ma noblesse. »

Elle s'agenouille ensuite et le remercie de ses faveurs, puis elle prend la couronne qu'elle avait sur la tête, la dépose sur les cicatrices des pieds divins et désire s'approcher davantage. Alors le Seigneur la prend dans ses bras, pose sa main paternelle sur son cœur et regarde son visage, puis, par la vertu du baiser divin, elle est élevée au-dessus de tous les chœurs des anges [1].

Bien des fois encore, il lui sera donné de contempler ces ineffables merveilles, mais comment pourra-t-elle en parler ?

« Vous voulez que j'écrive et je ne le puis pas. Les délices, la gloire, la clarté, les témoignages d'amour, la vérité sont si élevés que je reste muette pour en dire davantage sur ce que je sais [2]. »

Parfois, elle s'arrête, confuse de l'abîme qui sépare ses paroles de la vision qu'elles voudraient traduire, et elle déplore de ne pas savoir le latin, avec le naïf espoir que la langue sacrée la servirait mieux que sa langue maternelle [3].

Le royaume « bâti de la bouche de Dieu » a un commencement quant à sa position, mais dans son essence, il est sans fin. Le ciel entoure les chœurs, et entre le ciel et les chœurs se trouvent les pécheurs de ce monde qui montent avec les chœurs selon qu'ils s'améliorent et se convertissent [4].

Ceci nous semblerait assez obscur sans un autre passage où Mechtilde explique comment nous sommes déjà présents au ciel, au purgatoire et en enfer : tels nous sommes ici-bas, tels

---

1. III, 1.
2. VI, 41.
3. II, 3.
4. III, 1.

nous apparaissons aux bienheureux, ornés de nos vertus et tout pénétrés de l'amour de Dieu, ce qui accroît leur joie, mais si par malheur, nous tombons dans de graves péchés, la beauté que nous avons au ciel s'obscurcit, et les anges et les saints prient Notre-Seigneur pour qu'il nous fasse rentrer en sa grâce [1].

Les chœurs sont composés d'anges et de saints. Pour en faire partie, il faut avoir pratiqué la charité, la chasteté et le renoncement à tout, aussi les enfants morts sans baptême avant l'âge de cinq ans n'y peuvent-ils pénétrer. Ils sont revêtus d'une certaine dignité que Dieu leur a réservée hors de son royaume « mais leur corps n'est pas celui d'hommes de trente ans, car ils n'ont pas été chrétiens avec le Christ [2] ». Ils ne portent pas de couronne, Dieu n'ayant rien à récompenser en eux, mais dans sa bonté, il leur a donné de vivre dans une grande quiétude ; aussi chantent-ils leur Créateur bien qu'il ne leur soit pas donné de le contempler [3]. Les créatures qui sont tombées des chœurs étaient toutes saintes, il faut donc que les hommes qui doivent prendre leurs places soient saints aussi [4].

Les nouveau-nés et les enfants au-dessous de six ans [5] remplissent l'espace vide jusqu'au sixième chœur. Du sixième chœur aux Séraphins sont les vierges dont la pureté a été souillée en intention. Enfin, les vierges pures rempliront après le dernier jour l'espace qui se trouve au-dessus des

---

1. IV, 25.

2. III, 1. Nous trouvons dans un des livres de Male (*L'art religieux du XIIIe siècle...*, pp. 437-438) une explication de ce curieux texte. Tous les morts doivent ressusciter avec l'âge de trente ans parce que c'est à cet âge que le Christ est ressuscité. L'auteur cite Vincent de Beauvais et le texte d'Honorius d'Autun (*Spec. Eccles.*, col. 1085) : « Resurgent autem omnes mortui ea aetate et mensura qua Christus resurrexit, scilicet XXX annorum, tam infans unius noctis quam aliquis nogentorum annorum ». Cf. aussi S. Thomas, *S. th.*, *Suppl.*, q. LXXXI, art. I : « Sed Christus resurrexit in aetate iuvenili, quae circa triginta annos incipit, ut Augustinus dicit. Ergo et alii in aetate iuvenili resurgent ».

3. S. Thomas, *S. theol.*, *App. ad Suppl.*, q. de Poena originalis peccati, art. II : « Ad quintum dicendum quod, quamvis pueri non baptizati sint separati a Deo quantum ad illam coniunctionem quae est per gloriam, non tamen ab eo penitus sunt separati. Immo sibi coniunguntur per participationem naturalium bonorum. Et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione et dilectione ».

4. *S. theol.*, P. I, q. LXIII, art. IX : « Secundum vero illos qui ponunt maiorem diabolum de supremo fuisse ordine, probabile est quod de quolibet ordine aliquid ceciderunt : et in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinae angelicae. »

5. Morts avec le baptême évidemment, d'après ce qui précède.

Séraphins, d'où Lucifer et ses complices les plus proches ont été précipités : cette place est encore vide, et au-dessus de ce vide est le trône de Dieu, lumineux, resplendissant. Il s'étend en forme de dôme jusqu'aux Chérubins, de sorte que le trône de Dieu et le ciel forment un palais magnifique qui renferme un espace vide et les neuf chœurs. Au delà, il n'y a plus que le Dieu infini en qui les Trois Personnes sont contemplées dans leur unité. Mais là-dessus, Mechtilde « ne peut en dire davantage [1] ».

Jean-Baptiste doit remplir le vide laissé par Lucifer, au-dessus de tous les Séraphins, en même temps que les vierges au cœur pur [2]. Contre le trône, Notre-Dame sainte Marie occupe une place qui n'a jamais appartenu à un autre car « elle a guéri en même temps que son Fils les blessures de tous les hommes [3] ». Mechtilde croit avec toute l'Eglise que Notre-Dame est unie à la sainte Trinité plus que les hommes les plus purs [4]. Elle est près du trône divin, à la gauche du Père ; son corps terrestre est illuminé par la beauté de son âme, et Mechtilde qui exalte tant la nature humaine rachetée par Jésus, se réjouit de ce que notre race soit aussi glorieusement représentée au ciel. Car Jésus est là dans son humanité, lui aussi, lui surtout, à la droite du Père. Les Apôtres sont tout près de Dieu parmi les Séraphins ; les martyrs, les prédicateurs et les amants de Dieu qui ne sont pas restés vierges sont mêlés aux chœurs des Chérubins. On sent ici une fois de plus l'amour de Mechtilde pour l'Ordre des Prêcheurs : elle décrit leurs trônes merveilleux dont les montants sont deux candélabres allumés qui représentent l'amour, le saint exemple qu'ils ont donné et leur fidélité, et dont les appuis symbolisent la paix et un repos délicieux qui leur sont accordés pour leur obéissance. En récompense des peines qu'ils ont supportées, leurs pieds sont ornés de pierres précieuses, si belles en vérité que Mechtilde serait heureuse si elle avait l'honneur de s'en faire une couronne. Elle a vu devant Dieu le souffle lumineux qui s'élèvera de la bouche des Prêcheurs, louant le Père pour la sagesse qu'il a donnée à leurs paroles, saluant le Fils qui fut,

1. III, 1.
2. *Ib.*
3. *Ib.*
4. VI, 39.

lui aussi, un Prêcheur, remerciant le Saint-Esprit pour sa grâce. Et les prédicateurs, les saints martyrs et les vierges aimantes s'élanceront pour recevoir leur vêtement et leur merveilleuse couronne. Les vierges sont vêtues de blanc comme les lis, les prédicateurs ont un vêtement resplendissant comme le soleil, et les martyrs sont habillés de pourpre lumineuse parce qu'ils ont souffert la mort sanglante de Jésus. Ornés de leur couronne, les bienheureux, en triple cortège, passent devant la sainte Trinité, et Dieu dirige sur eux un triple torrent qui remplit leur âme et leur inspire des chants de louange et d'allégresse :

« Seigneur élu par-dessus tout, chantent les prédicateurs, nous avons suivi votre bonté libérale dans la pauvreté volontaire, nous avons ramené vos brebis égarées que des pasteurs mercenaires laissaient errer hors du droit chemin.

Votre sang innocent, Seigneur, chantent les martyrs, a rendu parfaite notre mort, car nous avons, comme vous, souffert le martyre [1].

Les vierges chantent : Seigneur, votre sang et le mien sont sans souillure, votre amour et le mien sont inséparables, votre vêtement et le mien sont sans tache, votre bouche et la mienne ne connaissent d'autres baisers, votre cœur et le mien pas d'autres embrassements que ceux qu'ils ont échangés [2]. »

A plusieurs reprises [3], Mechtilde a écouté « des oreilles de l'esprit » ce que chantent les neuf chœurs. Ce sont les variations d'un éternel *Te Deum :*

« Nous vous louons, Seigneur, de nous avoir sauvés par votre miséricorde...

Nous vous louons, Seigneur, de nous avoir disposés selon votre sagesse...

Nous vous louons, Seigneur, de nous avoir élevés par votre amour... [4] »

Les saints qui planent dans les hauteurs des cieux et qui

1. III, 1. On attend ici le cantique des Vierges, cependant il n'est pas placé à la suite des deux autres. Il se trouve au ch. II, 25 (texte allemand) où il est incomplet. Le chapitre correspondant du texte latin (IV, 3, *Revel.*, p. 545) le contient intégralement.
2. II, 25.
3. I, 6 ; II, 20 ; VII, 1.
4. I, 6.

vivent parmi les délices sont entourés d'une même lumière, pénétrés d'un seul amour, unis en une seule volonté, mais ils ne possèdent pas encore la dignité que leur confèreront leurs glorieux trônes. Ils reposent dans la puissance divine et demeurent dans le souffle de Dieu comme l'air dans la lumière du soleil jusqu'au jour du jugement [1].

La plus grande jouissance des élus est la contemplation de la sainte Trinité. Mechtilde a eu révélation de la joie sans mélange et de l'amour éternel ; elle a vu quatre flèches qui, partant du trône divin de la Trinité, traversent les neuf chœurs. La flèche de la divinité les pénètre d'une incompréhensible lumière, l'Humanité aimante les salue comme ses frères, le Saint-Esprit les inonde d'ineffables délices, le Dieu indivisible les rassasie de la vue de sa face glorieuse et les remplit de son souffle tout-puissant. Ils planent comme les oiseaux dans l'air lorsqu'ils n'agitent pas leurs ailes, ils vont où ils veulent sans que leur ordre en soit troublé. La Divinité résonne, l'Humanité chante, et l'Esprit-Saint frappe [2] la lyre du royaume, en sorte que vibrent toutes les cordes tendues par l'Amour [3]. Chaque élu porte sur sa poitrine un miroir où se reflète la sainte Trinité, où l'on voit les vertus dont le corps a été l'instrument et tous les dons que l'âme a reçus sur la terre ; l'éclat brillant de chacun de ces miroirs se réfléchit à son tour en la sublime majesté dont il est émané [4].

Toutes ces merveilles seront accrues encore après le jugement. L'idée de ce triomphe final du Rédempteur est partout présente dans l'œuvre de Mechtilde : on sent qu'elle a dominé sa vie. Nous verrons avec quel impatient désir elle attend la nouvelle venue du Maître et la glorification suprême des justes : les signes de la Passion apparaissant aux cieux, le Fils de l'homme vainqueur une seconde fois de la mort, la chair enfin rendue à la véritable vie ; mais avant que nous puissions suivre les péripéties du grand drame, tel qu'il se déroulera sur la terre [5], nous allons en voir les conséquences

1. III, 1.
2. « Vingeret » et non « vindet ». (Stierling, *op. cit.*, p. 73).
3. II, 3.
4. VI, 41.
5. L'étude des événements qui précéderont le Jugement dernier, tels que Mechtilde les a décrits, entraîne à trop de considérations historiques pour que nous puissions l'aborder ici ; d'ailleurs elle se rattache étroitement à la ques-

dans les cieux, puisque aussi bien le regard prophétique de Mechtilde embrasse le passé et l'avenir en un perpétuel présent.

Il manque quelque chose aux fêtes célestes tant que cette chair, qui a péché, mais que Jésus a rachetée, n'est pas sortie incorruptible du tombeau [1]. Au jour du jugement, dit Mechtilde, Jésus-Christ fera de ces cendres les vases [2] les plus beaux pour son Père céleste qui, aux noces éternelles, y boira toute la sainteté que lui-même et son Fils bien-aimé ont versée en notre corps et en notre âme [3]. Notre-Dame elle-même attend encore le magnifique vêtement que le Père céleste doit donner au dernier jour à tous les corps des bienheureux, et qui lui manquera « tant que cette terre restera suspendue au-dessus de la mer [4] ».

Nous parlerons plus loin de cette couronne que le Père réserve au Fils pour orner son triomphe, et des trois arcs qui la composent, formés de tous les bienheureux. Elle est si belle que désormais le Père goûte plus de joies encore en son Fils. Sans doute, la divinité sans commencement renfermait-elle en elle-même toutes les délices qu'elle possède maintenant et possèdera à jamais, mais elle goûte cependant une joie spéciale à contempler son Fils éternel et ceux qui le suivent [5]. Joie de la Trinité, mais aussi joie des élus. Grâce à l'humanité de Notre-Seigneur, nous pourrons jouir de la Trinité et embrasser la Divinité. Celle-ci resplendit et comble de joie les bienheureux. L'humanité de Notre-Seigneur aime d'un amour infini ceux qui sont ses frères par leur nature humaine ; le

---

tion des rapports de Mechtilde avec le monde extérieur et sera mieux à sa place dans le chapitre suivant. Mais d'autre part, il nous a paru factice de diviser en deux parties le sujet que nous traitons ici et de garder pour un autre chapitre ce que Mechtilde dit des fêtes célestes qui doivent suivre le Jugement.

1. Cf. S. Thomas, *Summa th.*, *Suppl.*, q. LXIX, art. II où S. Grégoire est cité, (*Dialog.*, IV, 25) : « Hoc eis nimirum crescit in iudicio, quod nunc animae sola singulari retributione leatantur ; postmodum vero etiam corporum beatitudine perfruentur, ut in ipsa quoque carne gaudeant, in qua dolores pro Domino cruciatusque pertulerunt. »

2. C'est évidemment « töpfe », non « köpfe » qu'il faut lire. Cf. texte latin I, 3 : « in vasa gloriae ».

3. VI, 29.

4. II, 3.

5. VII, 1.

Saint-Esprit, lui aussi, inonde les bienheureux de son céleste épanchement d'amour et ils chantent, pleins d'allégresse, exécutent leurs danses mystiques, planent, volent, s'élancent d'un chœur à l'autre vers les hauteurs du royaume. Ils contemplent le miroir de l'éternité, reconnaissent la volonté et les œuvres de la sainte Trinité en qui ils se retrouvent tels qu'ils doivent demeurer à jamais. Leur âme resplendit d'un éclat divin qui brille à travers leur corps comme l'or à travers un clair cristal. Ils sont joyeux, libres, rapides, puissants, lumineux, pleins d'amour, aussi semblables que possible à Dieu [1]. Ils vont où ils veulent et parcourent cent milles aussi vite que la pensée, mais ils ne peuvent atteindre les limites du royaume : les espaces en sont trop vastes et les routes d'or trop longues ; « non, ajoute Mechtilde, elles ne sont pas d'or, elles sont infiniment plus belles que l'or et les pierres précieuses qui ne sont que de la terre et doivent retourner au néant [2]. »

Mais ce sont les Vierges fiancées au Christ, celles qui ont renoncé à tout pour son amour qui, au jour des noces, goûteront les plus grandes joies. Mechtilde exulte à cette pensée :

« O doux Agneau ! aimable Epoux ! Jésus, Fils du Père céleste ! Lorsqu'à ce moment vous vous lèverez, que vous traverserez tous les chœurs et que vous ferez aux Vierges un signe d'amour [3], elles vous suivront avec louange en un lieu si plein de délices que je ne puis en parler [4]. »

Voluptés célestes dont elle a eu l'avant-goût ici-bas, union ineffable dont la pensée la fait presque défaillir de joie tandis qu'elle balbutie des paroles d'amour !

Dans les parties de son œuvre écrites pendant la vieillesse, les visions des joies célestes se font plus nombreuses, le corps ne pèse plus guère que par ses souffrances à l'âme qui l'a depuis longtemps dompté, et celle-ci sent déjà en elle la jeunesse de l'éternité :

« Les Vierges pures et aimantes suivront le noble Epoux Jésus-Christ, fils d'une Vierge pure, qui leur apparaîtra tout rempli d'amour et dans toute sa beauté, tel qu'il était à dix-

---

1. Sur les corps glorieux, cf. S. Thomas, *S. th.*, *Suppl.*, q. LXXXI-LXXXVII.
2. VII, 1.
3. « minnenklichen », non « wunenklichen », (Stierling, *op. cit.*, p. 90).
4. III, 1.

huit ans. Elles le suivront avec une délicieuse tendresse dans la prairie fleurie de leur pure conscience, où le Fiancé leur cueillera les fleurs de toutes les vertus dont elles se feront les nobles couronnes qu'elles porteront aux noces éternelles [1]. »

Quand sera terminé le banquet où Jésus-Christ voudra servir lui-même, on verra la danse la plus sublime. L'âme et le corps porteront la couronne des vertus qu'ils auront pratiquées sur la terre avec sainte dévotion. Les Vierges suivront l'Agneau, passant des délices à l'amour, de l'amour à la joie, de la joie à la clarté, de la clarté à la puissance, de la puissance à la hauteur la plus sublime devant les yeux du Père céleste. Celui-ci saluera son Fils unique et les pures fiancées venues avec Lui :

« Mon Fils bien-aimé, je me réjouis en toi, en moi et en elles. Epouses bien-aimées, réjouissez-vous à jamais, réjouissez-vous de mon éternelle pureté, oubliez dans cette douceur toutes vos misères et toutes vos souffrances. Mes anges vous serviront, mes saints vous honoreront, la Mère de mon Fils vous recevra avec louange en sa compagnie. Réjouissez-vous, Epouses bien-aimées, mon Fils vous embrassera, ma divinité vous pénétrera, mon Esprit-Saint vous guidera selon votre volonté dans la contemplation ineffable. Que pourriez-vous souhaiter ? Moi-même, je veux vous aimer [2]. »

Il est compréhensible que les puissances du mal livrent un dernier assaut à l'âme prête à s'envoler vers les bienheureuses régions :

« Heureux l'homme de bien d'être né lorsqu'il suit Dieu avec toutes les vertus qu'il peut pratiquer ! Quand arrive sa dernière heure, son âme jouit de la liberté dans l'amour ; les saints anges viennent recevoir l'âme pure avec un amour infini dans les délices célestes, l'emportent avec joie et l'emmènent avec de grandes louanges devant Dieu. Les ennemis de l'enfer étaient accourus, mais leurs efforts sont demeurés vains. Ils étaient venus, pleins de haine et de fureur ; quand ils voient qu'ils n'ont pas abouti, comme ils se battent et se poursuivent, comme ils se mordent et se déchi-

1. VII, 37.
2. *Ib.*

rent, comme ils hurlent et grincent des dents, craignant les cruels châtiments qu'ils recevront de leur maître pour avoir laissé échapper cette âme ! [1] »

Il l'insultent et vantent, eux aussi, à leur manière, les vertus de l'âme juste :

« Je l'ai maintes fois tentée et elle pleurait, mais ni moi ni mes compagnons ne pouvions la faire tomber. Elle me repoussait par ses larmes ; par ses soupirs, elle brûlait mes cheveux et mes griffes, jamais je ne pouvais l'approcher [2]. »

Les grognements, les cris de rage sont impossibles à exprimer :

« Seigneur, ajoute Mechtilde, nous vous rendons grâces. Donnez-nous une sainte mort. C'est une des plus grandes joies de l'âme bienheureuse de voir que les ennemis qui lui ont causé tant de souffrances se battent entre eux et ont leur châtiment en enfer ; mais elle leur a heureusement échappé et portera l'éternelle couronne pour les tourments qu'ils lui ont fait endurer [3]. »

Ailleurs, Mechtilde nous montre Dieu recevant chaque âme en particulier, et le ciel entier s'ouvrant devant la bienheureuse fiancée. Dieu traverse tous les chœurs pour aller au-devant de l'âme, et l'armée céleste le suit avec une magnificence proportionnée à la récompense qu'elle doit recevoir. L'âme s'envole, joyeuse, du purgatoire ou de cette terre d'exil et les beaux anges la suivent. Elle rencontre son Bien-Aimé à la porte du ciel et la force de l'amour est si grande qu'elle oublie ses malheurs et ses peines. C'est là qu'elle reçoit la couronne ordinaire du royaume, qui est la volonté de Dieu, la seule qu'obtienne le pécheur rebelle jusqu'au moment du repentir final. Dieu couronne de ses mains paternelles les vierges, les veuves et les époux, mais il ne se lève que pour les vierges et les couronne, debout comme un prince impérial ; il les loue de tous les dons qu'elles apportent et les remercie d'être venues tandis qu'elles louent Dieu de les avoir ravies à la mort éternelle [4].

---

1. VII, 39.
2. *Ib.*
3. *Ib.*
4. IV, 24.

Nous avons pu constater que, dans ses visions du ciel, Mechtilde parle surtout de Dieu et de la Vierge. A part saint Jean-Baptiste, qui occupe une place spéciale dans sa dévotion, elle n'a distingué que des groupes d'élus : martyrs, prédicateurs, vierges. Sans doute, des saints lui apparaissent : Jean-Baptiste, Marie-Madeleine, mais ce sont eux qui daignent alors descendre vers elle. Pourtant, de même qu'elle a vu des âmes qu'elle avait connues ici-bas souffrant encore dans les flammes expiatoires, il lui arrive d'assister à l'entrée dans la gloire de personnes qu'elle a aimées ou pour qui elle a prié.

Un certain Frère Henri, de l'Ordre des Prêcheurs [1], mourut le saint jour de Pâques après avoir prêché, chanté la messe et distribué aux fidèles le corps du Seigneur. Il se fit donner l'extrême-onction et mourut dans la soirée. Selon qu'elle a coutume de le faire pour les gens d'Eglise, nous dit-elle, Mechtilde s'approcha du mort pour le saluer en son corps et en son âme. Et voici que Dieu célébra une fête divine dans l'âme de sa servante ; elle vit l'âme du Frère que Dieu tenait embrassée, et cependant elle comprit que sa gloire n'était pas encore parfaite. Notre-Seigneur lui révéla qu'il devait l'attendre un certain temps encore, et tandis que le Frère reposait dans un bonheur indicible, la tête penchée sur la poitrine du Maître, il pria Mechtilde d'annoncer à sa sœur qu'elle mourrait quinze jours plus tard, ce qui arriva en effet.

Lorsqu'il reçut sa grande gloire, il convia Mechtilde à ses noces. Toute la cour céleste s'était préparée et rangée en procession. Saint Dominique s'avança avec une troupe de Frères Prêcheurs. Tous avaient des couronnes d'or qui correspondaient à la sainteté acquise ici-bas. Saint Dominique vint au-devant de Frère Henri, portant une couronne qui brillait avec autant d'éclat que le soleil. Il la donna au Frère de la part de Dieu parce qu'il avait suivi son saint exemple. Saint Dominique est infiniment plus beau que tous les autres

1. Ce Frère ne nous est pas autrement connu, mais il ne saurait être identique à Henri de Halle, bien que Mechtilde ait survécu à celui-ci (texte latin, II, 22). Le chapitre que nous résumons se trouve en effet dans la partie du livre de Mechtilde que Frère Henri de Halle a lui-même compilée. (Voir notre Introduction).

élus de l'Ordre, car il reçoit pour chaque Frère un honneur particulier. Il porte le vêtement blanc de la chasteté, le vêtement vert de la sagesse divine et un vêtement rouge sans tache, car il a combattu en esprit le combat des martyrs. La phalange des Frères est précédée d'une bannière, insigne spécial de leur dignité, et derrière eux marchent tous ceux qui ont suivi leurs conseils. Notre-Seigneur couronna Frère Henri d'une triple couronne pour son obéissance, sa pauvreté et son humilité constante. Frère Henri remercia Notre-Seigneur, puis il s'inclina devant lui et se tourna vers ses Frères. « Alors saint Dominique lui dit : Sois le bienvenu, mon cher Fils ! Entre dans la gloire de ton Seigneur, alleluia ! [1] »

Une autre fois, c'est le Frère Albert de Minden qui lui apparaît portant la couronne de sept vierges pour avoir gardé sept vierges au Seigneur au prix de nombreux travaux [2], mais cette dignité n'est pas comparable à celle que reçut sœur Hildegonde et que Dieu « montra au pauvre chien paralysé qui lèche ses plaies en soupirant ». Mechtilde ignore, dit-elle, si ce fut le royaume céleste qui s'inclina vers elle ou si elle fut ravie dans la bienheureuse demeure. Hildegonde était debout devant le trône du Père céleste, ornée comme une fiancée que le roi est allé chercher. Elle était parée de trois manteaux et de sept couronnes, et les neufs chœurs chantaient ses louanges. En la voyant, Mechtilde la reconnut à tous les dons qu'elle avait reçus de Dieu et elle désira lui parler afin de demeurer plus longtemps avec elle. Elle lui demanda donc pourquoi elle portait ce vêtement couleur de rose, et Hildegonde lui apprit qu'il était la récompense de son martyre dans le feu de l'amour. Elle était revêtue du manteau d'or qui brillait d'un bel éclat parce qu'elle avait montré l'exemple des bonnes œuvres, et le manteau blanc orné de fleurs lui avait été donné pour l'amour douloureux qu'elle portait secrètement en son âme et en ses sens. Les sept couronnes représentaient les sept vertus de la Sœur : persévérance, foi, fidélité, compassion, prudence, amour, virginité, mais elle ne portait pas la couronne d'humi-

1. IV, 22.
2. V, 28.

lité parce qu'elle n'avait pas particulièrement pratiqué cette vertu [1].

Il nous reste à parler de la plus émouvante de ces visions célestes. Nous avons vu combien Mechtilde souffre dans son humilité chaque fois qu'il lui faut révéler les faveurs reçues ; quelle épreuve donc pour elle quand c'est de sa propre glorification qu'il s'agit ! Elle sait que seuls les saints, par un privilège spécial, ont été parfois témoins de leur gloire future : « Il faut pourtant que je cède à la contrainte et que j'écrive ces paroles que je voudrais taire, car je crains beaucoup la secrète tentation de vaine gloire, mais je crains bien plus encore, pauvre que je suis, que Dieu n'exerce sur moi sa justice parce que j'aurai tenu trop de choses secrètes [2]. »

Elle a souffert la crainte et des peines intérieures continuelles depuis son enfance dans l'espoir d'une bonne mort. Et voici que, dans sa vieillesse, Dieu lui a montré quatre groupes qui descendaient du ciel en procession : c'étaient des vierges et des anges. Les vierges représentaient les vertus avec lesquelles l'homme sert Dieu, les anges, la pureté avec laquelle il le suit. Notre-Seigneur et sa glorieuse Mère suivaient la merveilleuse procession et s'arrêtèrent devant Mechtilde. Au loin, à la ronde, le rayonnement des bienheureux qui sortaient des demeures célestes était plus lumineux que le soleil. L'âme se réjouit à cette vue, mais elle éprouva une grande crainte : comment pourra-t-elle sortir de son corps ? Notre-Seigneur la rassure : quand le moment sera venu, il l'aspirera dans son souffle.

« Des deux côtés de la procession était une troupe de démons, si nombreux que je ne pouvais les voir tous ; pourtant je n'en craignais aucun. Ils se battaient avec une grande rage et se déchiraient comme des insensés. L'âme s'en réjouissait encore plus que de voir Notre-Seigneur ; elle s'en étonna et lui en demanda la raison. Il répondit : « Cette joie vient de la certitude absolue où tu es maintenant que tous ces diables ne pourront jamais te séparer de moi [3]. »

La vision se renouvelle, presque semblable, peu de temps

---

1. II, 20.
2. V, 32.
3. *Ib.*

avant la mort de Mechtilde. Elle a tellement souffert pendant deux jours et deux nuits qu'elle espère être arrivée à sa fin. Elle voit alors, dans les hauteurs célestes, les saints se préparer comme s'ils voulaient venir assister à sa mort ; elle ne pouvait cependant les distinguer et la lumière qui arrivait jusqu'à elle était si puissante qu'il lui semblait être avec eux. Cette vision a lieu à l'occident : du nord étaient venus de mauvais esprits qui restaient là pour assister à son jugement ; ils étaient accouplés comme des chiens qu'on fouette et tendaient le cou vers elle, mais loin de s'en effrayer, elle s'en réjouit car elle comprit qu'ils étaient venus pour la plus grande gloire de Dieu afin que, après avoir vu comment Dieu tire ses amis du péril, ils s'en retournent en enfer pleins de confusion [1].

On le voit : les vieux ennemis n'ont pas désarmé, mais il suffit que Mechtilde ait entrevu leur défaite finale pour qu'elle puisse désormais vivre et mourir en paix. Comme dans les images de pierre, comme plus tard sur les gravures des livres imprimés, les démons venus pour chercher l'âme s'en retournent confus dans l'abîme, tandis qu'elle toute blanche, joignant les mains et guidée par les anges, s'envole vers la cour céleste qui s'empresse à sa rencontre : « Confundantur et revereantur simul, qui quærunt animam meam, ut auferant eam », chante l'Eglise à l'Office des morts [2].

Nous avons rapporté ci-dessus l'essentiel de ce que Mechtilde nous dit à propos de la demeure céleste [3]. Que nous donnent ces différents textes ? quelles influences trahissent-ils ? en quoi nous font-ils mieux connaître leur auteur ?

Et d'abord pouvons-nous, comme nous avons essayé de le faire pour le purgatoire et l'enfer, nous représenter la situation du royaume éternel par rapport à la terre, retrouver sa place dans la cosmogonie de Mechtilde ? Nous avons vu que, avec toute son époque et la plupart des théologiens, elle situe l'enfer « au fond de l'abîme ». De la gueule de l'enfer à la

1. VII, 63.

2. Cf. aussi Male, *L'art religieux de la fin du moyen âge...*, pp. 382 et suivantes.

3. Nous évitons à dessein d'employer ici le mot « paradis » puisque, nous l'avons vu, Mechtilde désigne par ce terme non seulement le Paradis terrestre, mais encore le parvis du ciel, dernier séjour de l'âme avant son entrée dans la gloire éternelle.

porte du ciel, c'est le purgatoire dont les supplices diminuent au fur et à mesure que l'âme s'élève, puis c'est le paradis terrestre et enfin le paradis céleste. Pour le ciel, le texte est peu explicite : « Le royaume des cieux dans sa position a un commencement, mais dans son essence il est sans fin [1]. » Elle avait dit avec la même contradiction au moins apparente à propos de l'enfer : « J'ai vu au-dessous de Lucifer le fond de l'enfer ; c'est une pierre dure et noire qui supportera éternellement l'édifice, et bien que l'enfer n'ait ni base ni fin, il a d'après l'ordre divin un commencement et une fin [2]. » Il semble que, pour faire comprendre sa vision, Mechtilde ait éprouvé à la fois le besoin de concrétiser ce que l'image entrevue pouvait avoir de fluide, et au moment même où elle croit s'en être approchée par une comparaison humaine, la crainte d'avoir trahi sa pensée et matérialisé en de grossières paroles ce qui reste au delà de toute expression. De là une tendance à se rétracter et à se contredire dont nous avons été plusieurs fois témoins. Ceci est surtout frappant pour le royaume éternel ; nous ne savons donc pas très bien comment elle se représente l'univers dans son système à la fois temporel et éternel. Elle ne parle pas de cette vaste ordonnance de cieux concentriques qui tournent autour de la terre et qui, au delà des étoiles et du cristallin, embrasse les élus, les anges et Dieu lui-même, ainsi que son temps le croyait. Et nous ne savons pas si, regardant la voûte céleste au-dessus des clochers de Magdebourg, elle l'a plus admirée pour être la création de son Bien-Aimé ou la voie que son âme, débarrassée de la chair, devait suivre un jour pour monter jusqu'à lui.

Quand nous étudierons les moyens d'expression de Mechtilde, nous verrons qu'elle parle à maintes reprises du trône de Dieu, de royaume, de couronnes et d'étendards, de Jésus,

---

1. « Dc himelrich hat ende an siner satzunge, aber an sinem wesende wirt niemer ende funden » (III, 1). Cf. texte latin (II, 15) : « Regnum finem in sua positione habet initialem, sed in sua essentia non sortitur finalem. »

2. « Ich sah vnder Lucifer der helle grunt, das ist ein hart swarz vlins stein, der sol tragen das werk iemer mere. Alleine die helle hat weder grunt noch ende, si het doch an der ordenunge bede tiefi und ende » (III, 21). Cf. le texte latin (VI, 2) : « Vidi fundum sub Lucifero inferni, saxum nigerrimum et durissimum, super quo civitatis hujus consistit aedificium in aeternum : et licet infernus initium non habet vel fundum, ordine tamen divino nec fundo caret nec profundo. »

prince impérial. Toutes ces expressions sont intéressantes et méritent d'être notées ; elles traduisent la conception à la fois biblique et germanique de Dieu, roi des cieux et maître du monde, mais quelle immense différence entre le palais céleste où elle nous conduit et celui des vieux Saxons, entre le Sauveur qu'elle nous présente et le Heliand du poème ! Comme tout s'est ennobli, spiritualisé ! Le ciel de Mechtilde n'est pas non plus resplendissant de ces pierres précieuses que saint Jean a vues dans la Jérusalem céleste, et qui gardent encore, malgré les siècles et les traductions, un peu de leur éclat oriental dans la sonorité de leurs noms : jaspe, calcédoine, sardoine, chrysolithe, béryl, chrysophrase... [1] Plus près de Mechtilde, sainte Elisabeth de Schönau voit aussi autour du trône de Dieu des rubis et des saphirs, de l'or et du cristal [2]. La littérature populaire aime également les couleurs vives, et quand elle ne voit pas dans les cieux de frais paysages, des prairies et des fleurs comme ceux que nous avons rencontrés dans le Paradis terrestre de Mechtilde, elle y découvre des montagnes d'argent et d'or et des amoncellements de pierreries. Les trônes des Prêcheurs, que décrit Mechtilde, et dont les montants sont deux candélabres allumés, sont peut-être un souvenir de la Bible [3], mais c'est là une réminiscence bien pâle, et les merveilleuses couleurs de l'Apocalypse ne se reflètent pas dans son livre. Comme saint Jean cependant, elle parle d'or et de pierreries, mais c'est pour se reprendre aussitôt : l'or et les pierres précieuses ne sont eux aussi « que de la terre » et ne participent pas de l'éternité. Pour l'enfer, le purgatoire, le paradis terrestre et même le « paradis céleste », nous étions presque en droit de prendre à la lettre les expressions de Mechtilde : on a l'impression nette qu'elle a transcrit là des visions imaginaires précises dont elle a dégagé le symbole et le sens spirituel [4]. Il semble qu'ici, au contraire, ce soient surtout des visions intellectuelles qu'elle ait voulu rendre à l'aide de mots qui fassent image, mais toutes les comparai-

1. *Apoc.*, XXI, 19-20.
2. Sainte Elisabeth de Schönau, éd. Roth, en particulier au livre III.
3. III, I. Cf. *Zach.* IV, 2 ; *Apoc.*, XI, 4.
4. Elle dit par exemple en parlant du purgatoire : « Es ist aber in geistlicher wise also, dc die sele von irdenischen dingen kein pine mag geliden, swe̊ne si kunt von disem libe. » (VI, 8.)

sons terrestres ne peuvent donner aucune idée de ce qu'elle a contemplé, d'où son hésitation. Ainsi, Mechtilde se rencontre avec le savant rédacteur du premier livre des Révélations de sainte Gertrude, et la haute autorité sur laquelle il s'appuie : « Mais comme les choses visibles et invisibles ne peuvent être comprises de l'entendement humain que par la comparaison avec les choses corporelles et visibles, il est nécessaire de les recouvrir d'images humaines et sensibles. C'est ce que démontre Maître Hugues dans son *Discours de l'Homme intérieur*, ch. XVI : « Les divines Ecritures, pour attirer les faibles à la contemplation et condescendre à la fragilité humaine, décrivent les choses invisibles sous la forme de choses visibles et en impriment ainsi le souvenir dans notre esprit au moyen d'images dont la beauté nous attire. C'est ainsi qu'elles parlent tantôt d'une terre où coulent le lait et le miel, tantôt de fleurs et de parfums, ou qu'elles expriment l'harmonie des joies célestes par les chants des hommes et les concerts des oiseaux. Lisez l'Apocalypse de saint Jean et vous trouverez une Jérusalem ornée d'or, d'argent, de perles et de quantité d'autres pierres précieuses. Or nous savons qu'il n'y a rien de semblable en ce lieu où rien pourtant ne peut manquer. Mais si aucune de ces choses ne s'y trouve dans son apparence, elles y sont toutes cependant dans leur essence spirituelle (Hugues de Saint-Victor) [1]. »

C'est à la liturgie que Mechtilde doit le plus dans sa description du ciel, nous semble-t-il. Non pas que, comme sainte Gertrude, elle ait parsemé son œuvre de citations empruntées aux offices de l'Eglise ; elle nous dit qu'elle ne sait pas le latin, et nous trouvons à peine une quinzaine de citations en cette langue dans toute son œuvre ; encore sont-elles pour la plupart extrêmement banales : il s'agit en général des premiers mots d'un chant ou d'une prière : « Gaudeamus omnes in Domino [2], Credo in Deum [3], Te Deum laudamus [4]. » Mais nous y trouvons aussi ce texte caractéristique : « Veni, dilecta mea, veni coronaberis [5] » ; elle connaît le propre du temps et le propre

1. *Leg. div. piet.*, I, 2.
2. II, 4.
3. IV, 27.
4. IV, 12 ; VII, 4.
5. I, 46.

des saints auxquels elle fait souvent allusion [1], et avide comme elle l'est de la parole divine, elle a certainement demandé quelques explications aux religieux qu'elle fréquente ; même à supposer que les images de la liturgie ne lui soient parvenues que par quelque intermédiaire, la source reste la même. Les vêtements rouges des martyrs [2], les vêtements blancs des vierges [3] sont ceux que la liturgie leur attribue généralement, et les couronnes dont Mechtilde voit les bienheureux ornés se retrouvent dans l'office des Confesseurs, des Martyrs et des Vierges : « Vous l'avez couronné de gloire et d'honneur [4] » ; « Vous avez mis sur sa tête, Seigneur, une couronne de pierres précieuses [5] » ; « Ils recevront de la main du Seigneur un royaume de gloire et un diadème éclatant [6] » ; « Le Seigneur l'a aimé et l'a orné, il l'a revêtu d'un vêtement de gloire [7] ». L'Eglise a mis au ciel ce qu'elle a vu de plus chaste et de plus noble sur la terre, elle qui promet au juste de germer comme le lis [8], de fleurir comme le palmier et de s'élever comme le cèdre du Liban [9], et ces comparaisons ont inspiré Mechtilde. La joie de Mechtilde célébrant la gloire des saints est donc un commentaire perpétuel des chants de l'Eglise qui a emprunté leurs plus beaux versets aux livres saints pour fêter le triomphe des élus : « Les justes brilleront comme le soleil en la présence de Dieu [10] » ; « La jeunesse des saints se renouvellera comme celle de l'aigle [11], ils fleuriront comme le lis, ils seront comme l'odeur du baume devant la face du Seigneur [12] » ; « Dieu essuiera toute larme de leurs yeux et il n'y aura plus ni pleurs,

---

1. II, 4 ; VI, 9 ; IV, 20 etc.
2. « Isti sunt sancti qui pro testamento Dei sua corpora tradiderunt et in sanguine Agni laverunt stolas suas », (Cf. *Apoc.*, VII, 14). *Commun des Martyrs.*
3. L'office des Vierges parle de lis (« qui pergis inter lilia », Hymne « *Jesu corona Virginum* ») et de perles (« Simile est regnum coelorum homini negotiatori, quaerenti bonas margaritas », *Matth.*, XIII, 45).
4. *Psaume* VIII, 6 (*Commun des Martyrs*).
5. *Ps.* XX, 4 (*Commun des Martyrs, commun des Abbés*).
6. *Sap.*, V, 17 (*Commun des Martyrs*).
7. *Eccl.*, XLV, 9.
8. *Osée*, XIV, 6. *Commun des Apôtres et des Evangélistes, commun des Martyrs, commun des Docteurs.*
9. *Ps.*, XCI, 13. *Commun des Apôtres et des Evangélistes, commun des Martyrs, commun des Docteurs, commun des Confesseurs, commun des Abbés.*
10. *S Math.*, XIII, 43. *Commun des Apôtres et des Evangélistes.*
11. *Ps.* CII. *Commun des Martyrs.*
12. *Commun des Apôtres, commun des Martyrs.*

ni cris, ni la moindre douleur parce que toutes les choses antérieures auront passé [1] » ; « Ils s'avanceront pleins de joie, portant les gerbes de leur moisson [2] ». Il semble bien aussi que Mechtilde, parlant de la résurrection de la chair, se soit souvenue de saint Paul : « Le corps de corruption ressuscitera incorruptible ; il est semé méprisable, il ressuscitera glorieux... [3] La mort est engloutie par la victoire. O mort, où est ta victoire ? ô mort, où est ton aiguillon ? [4] »

Mais c'est surtout dans l'évocation des joies promises aux vierges que Mechtilde nous paraît directement s'inspirer de l'office divin : « Venez, mon Elue, et j'établirai en vous mon trône... Venez, Epouse du Christ, recevez la couronne que le Seigneur vous a préparée pour l'éternité... Ecoutez, ô ma Fille, voyez, prêtez l'oreille, car le roi est épris de votre beauté... Les filles des rois forment votre cour d'honneur ; la reine elle-même se tient à votre droite, couverte d'une robe brodée d'or... Dans votre éclat et votre beauté, avancez, triomphez et régnez [5]. » Voilà ce que la liturgie promet aux Epouses glorieuses du Christ. Le beau chant du rite ambrosien qui célèbre le triomphe des Vierges : « Jesu corona Virginum... » est en usage au moyen âge dans toute l'Eglise d'Occident [6] ; sainte Mechtilde de Hackeborn en cite quelques vers [7]. Cette hymne, qui paraphrase un texte de l'Apocalypse [8], est peut-être, parmi toutes celles de l'Eglise, celle qui exprime le plus magnifiquement le bonheur des Epouses enfin réunies à Jésus :

« Vous marchez parmi les lis au milieu des chœurs des Vierges, Epoux resplendissant de gloire, qui comblez de présents vos Epouses. Partout où vous allez, les Vierges vous accompagnent ; elles vous suivent en chantant vos louanges et font retentir de suaves cantiques. »

Ce sont, on s'en souvient, les ineffables joies entrevues par Mechtilde :

---

1. *Apoc.*, XXI, 4. *Commun des Martyrs.*
2. *Ps.* CXXV, 6. *Commun des Martyrs.*
3. I, *Corinth.*, XV, 42-43.
4. *Ib.*, 54-55.
5. *Commun des Vierges.*
6. Ulysse Chevalier, *Poésie liturgique traditionnelle de l'Eglise catholique en Occident* ou *Recueil d'hymnes et de proses usitées au moyen âge et distribuées suivant l'ordre du bréviaire et du missel. Tournai*, MDCCCXCIV.
7. *Lib. spec. grat.*, I, 12. Les variantes qu'elle donne sont assez légères.
8. XIV, 4.

« O doux Agneau ! aimable Epoux ! Jésus, Fils du Père céleste ! Lorsqu'à ce moment vous vous lèverez, que vous traverserez tous les chœurs et que vous ferez aux Vierges un signe d'amour, elles vous suivront avec louange en un lieu plein de délices... [1] »

Malgré leur symbolisme assez simple, leurs couleurs à peine variées : blanc, vert, rouge, et ces réminiscences des chants liturgiques, il nous semble cependant bien entendre une note toute personnelle et tout intime dans les pages où Mechtilde nous parle du ciel : c'est la joie émerveillée du voyageur qui, parti pour un beau pays dont il a souvent entendu célébrer la splendeur, revient, ébloui de la vision qui a dépassé son attente, et n'a plus désormais qu'un désir : retourner là-bas où son âme est restée. Mechtilde essaye de raconter ce qu'elle a vu, et bien qu'elle doute de la puissance évocatrice de ses paroles, elle n'échoue pas toujours dans son entreprise : ces danses mystiques, où s'entremêlent les anges et les élus qui montent vers des splendeurs plus pures, ont parfois le charme des tableaux du Frère de Fiesole, Dominicain lui aussi, où l'on voit des rondes de bienheureux dans une lumière d'or. Mais ce sont les regrets de Mechtilde qui restent les plus éloquents :

« O les glorieux espaces [2] et la suave proximité ! la puissante contemplation de toutes choses et la singulière intimité qui règnera éternellement entre Dieu et chaque âme ! C'est une tendresse si admirable que, quand j'aurais la science de tous les hommes et la voix de tous les anges, je ne pourrais l'exprimer [3]. »

Et ailleurs, à propos de la couronne de Jésus au dernier jour :

« O quelle couronne ! Oh ! qui me donnera d'être seulement une petite fleur de cette couronne, comme les enfants morts après le baptême qui en sont les moindres fleurs ! [4] »

Et ce n'est pas seulement dans ces descriptions de la

---

1. III, 1.
2. Il semble qu'il faille lire « rume », non « tume » (G. Morel, p. 61). Cf. le texte latin II, 15 : « spatiositas » et Stierling, *op. cit.*, p. 91.
3. III, 1.
4. VII, 1.

demeure céleste que Mechtilde exprime son désir ; nous l'avons entendue mille fois le répéter ; elle est incapable de préciser le but ineffable vers lequel il tend, mais nous savons qu'il est l'espoir de sa vie et qu'elle languit dans l'attente du moment où elle verra enfin les saints qu'elle chérit et les anges qu'elle jalouse, et où elle pourra chanter le mot suprême de son amour :

« Tu es spes mea, portio mea in terra viventium... »

CHAPITRE IV

MECHTILDE ET LE MONDE DES VIVANTS

I

L'opinion de Mechtilde sur ses contemporains.

Après avoir suivi Mechtilde dans l'au-delà, nous nous occuperons de ses rapports avec le monde des vivants. Comment a-t-elle jugé ceux qui l'entouraient et, réciproquement, quelle a été l'attitude de ses contemporains en face de son œuvre et de ses jugements ?

Nous avons déjà dit au début de cette étude que, semblable en cela aux anciennes visionnaires, sainte Hildegarde et sainte Elisabeth de Schönau, Mechtilde s'était crue investie d'une mission. Le Seigneur lui ordonne de parler aux hommes en son nom :

« J'envoie ce livre comme messager à tous les gens d'Eglise, mauvais et bons, car lorsque les colonnes tombent, l'édifice ne peut plus se soutenir ; il n'annonce que moi seul et révèle dignement mes secrets. [1] »

« Mon Bien-Aimé me dit : Je veux mettre la lumière sur le chandelier, et tous ceux qui verront la lumière en recevront un rayon spécial qui éclairera leur connaissance. Alors l'âme demanda en grande soumission, mais sans crainte : Bien-Aimé, quel sera le chandelier ? Notre-Seigneur répondit : Je suis la lumière et ton sein est le chandelier. [2] »

---

1. Proemium I. Cf. V, 34.
2. III, 12.

Ce sont ces affirmations qui lui permettent de vaincre sa faiblesse naturelle et qui lui donnent le courage de parler, mais nous avons à maintes reprises le témoignage d'une lutte entre le sentiment de son indignité et l'Esprit à qui elle doit obéir. C'est lui qui lui dicte ces chapitres d'allure toute didactique que nous trouvons assez fréquemment dans le livre : « Dieu m'instruisit... [1] », « Le Seigneur me dit... [2] », « Notre-Seigneur s'exprime ainsi... [3] ». Comment eût-elle eu d'elle-même l'audace de s'adresser à tous, laïcs et religieux, prêtres et dignitaires de l'Eglise ? Non pas que se pose le moins du monde à son sujet le problème de la révélation individuelle en conflit avec l'autorité ecclésiastique ; certes, tout hérétique croit, lui aussi, apporter aux hommes un nouveau message du Christ, mais outre qu'elle reste absolument fidèle au dogme, Mechtilde est entièrement soumise à ses directeurs spirituels. Nous savons qu'après avoir reçu d'en-haut l'ordre d'écrire, il lui faut encore la ratification de cet ordre par son confesseur pour qu'elle se décide à le faire. Elle est de tout cœur attachée à l'Eglise et à sa hiérarchie. Le diable lui apparaît un jour sous la forme d'un pauvre malade : « Tu es si sainte, guéris-moi donc ! » Elle lui répond : « Ta maladie est éternelle ; si tu veux guérir, va te soumettre à un prêtre, un évêque, un archevêque ou au pape. Je n'ai d'autre pouvoir que celui de pécher [4]. » Ainsi, pas la moindre trace chez elle d'orgueil et de rébellion. Mais, d'autre part, si elle n'est rien, elle peut tout en celui qui la fortifie : de là ce mélange d'humilité et de hardiesse que nous retrouvons chez tous les saints authentiques, que ce soit sainte Catherine de Sienne ou Jeanne d'Arc. Maître Henri lui-même s'en étonne, mais Jésus répond à Mechtilde qui l'interroge à ce propos : « Demande-lui comment il se fait que, après s'être montrés si lâches, les apôtres furent si hardis lorsqu'ils eurent reçu le Saint-Esprit ; demande-lui où était Moïse lorsqu'il ne vit que Dieu seul, demande-lui comment il se fait que David prit la parole dès son enfance [5]. » Rien donc ne l'empêchera de parler.

---

1. IV, 11.
2. IV, 21.
3. VI, 21. Cf. III, 18 ; V, 2 ; VI, 13 etc.
4. II, 24.
5. V, 12.

Il n'est guère de classe de la société chrétienne à laquelle Mechtilde n'ait quelque conseil à donner ; elle indique aux laïcs comment ils doivent faire leurs offrandes, aux prêtres comment ils doivent les accepter [1], à tous les chrétiens comment il leur faut se comporter à l'égard des juifs [2]. Elle enseigne aux béguines la manière de bien prier [3]. Elle va jusqu'à donner des conseils sur les connaissances que doivent posséder ceux qu'on élève au sacerdoce [4]. D'après l'exemple de saint Dominique, elle explique quelles vertus doivent avoir les prieurs [5]. Un long chapitre est consacré aux devoirs des supérieurs religieux :

« La puissance exige une grande crainte. Quand on vous dit : vous êtes notre prélat, notre prieur ou notre abbesse, Dieu sait que c'est pour vous la plus grande tentation ; alors vous devez, avec une profonde humilité, vous prosterner, recourir immédiatement à la prière et demander à Dieu de vous consoler... Vous devez être avec vos subordonnés et vos Frères d'une affectueuse gaieté ou d'une gravité aimable, et compatir à toutes leurs peines. Vous ne devez employer que de douces paroles pour les envoyer prêcher avec hardiesse et confesser avec piété... Voici comment il vous faut parler à chaque Frère, avec l'humilité infinie d'un cœur pur : Cher ami, quelque indigne de bien que je sois, me voilà votre serviteur en toute chose et non votre maître. Par malheur, j'ai puissance sur vous ; c'est avec une sincère affection en Dieu que je vous envoie. Vos travaux m'inspirent une grande compassion, cependant, je l'ai décidé... C'est ainsi que vous devez consoler vos Frères lorsqu'ils partent, vous devez aussi les réjouir lorsqu'ils reviennent. Auparavant, allez à l'hôtellerie, préparez-y, avec la libéralité de Dieu et autant que vous le pouvez, toutes les commodités nécessaires à ces disciples du Seigneur. Vous devez vous-même leur laver les pieds ; sans doute, vous restez toujours le maître, mais par humilité, vous vous mettrez au-dessous d'eux... Tous les jours, vous irez à l'infirmerie et vous adoucirez les peines avec des paroles divines de consolation.

1. IV, 9, 10.
2. IV, 11.
3. V, 11.
4. V, 24.
5. IV, 20.

Procurez le soulagement matériel avec libéralité, car Dieu a plus de richesses que vous ne ferez de dépenses... Au chapitre, vous devez être juste en restant doux, et juger avec équité de toutes les fautes. Gardez-vous grandement de vous attacher à quelque point de votre autorité contre la volonté des Frères et celle du couvent, car il résulte de là de grandes divisions... Lorsque les Frères ou les Sœurs de votre couvent vous témoignent leur respect, craignez intérieurement, veillez bien sur votre cœur et gardez extérieurement une contenance humble et modeste. Recueillez avec compassion toutes les plaintes et donnez fidèlement tous les conseils qu'on vous demande. Si les Frères veulent élever de grands bâtiments, opposez-vous y saintement... Vous devez avoir un œil d'aigle, observer et considérer en Dieu vos subordonnés, avec amour et sans malveillance. Si vous en trouvez qui soient en butte à une tentation secrète, assistez-les en toute charité et ainsi Dieu ne manquera pas de vous devenir familier... [1] »

Ces quelques extraits donnent une idée assez exacte de la manière purement didactique de Mechtilde. On voit que, si le ton très ferme émane d'une autorité sûre d'elle-même en celui qui l'inspire, il n'en demeure pas moins calme et pondéré. Ces passages sont aussi, à notre sens, les moins intéressants : le fond n'en est guère original et Mechtilde ne fait que répéter les règles les plus courantes de la morale usuelle ou de la charité pratique. Rien ne laisse supposer que l'auteur est aussi avancé dans la voie mystique, rien n'y rappelle l'émotion intense que Mechtilde a, en d'autres pages, si heureusement exprimée. Quant à la forme, elle est en général assez sèche, surtout lorsque Mechtilde ne s'adresse à personne en particulier et se contente de transcrire le sujet de quelque austère méditation pratique. Tantôt elle en énumère les divers points : « Pour suivre Dieu, il faut posséder sept choses... [2] », « De sept ennemis déclarés de notre perfection qui causent sept dommages [3] », « Cinq qualités que doivent posséder les Vierges... [4] », « Comment il faut se comporter en quatorze actions... [5] » ;

1. VI, 1.
2. III, 6.
3. III, 7.
4. IV, 1.
5. VI, 12.

tantôt elle se plaît à l'antithèse comme dans le chapitre « De deux voies différentes dont l'une descend à l'enfer et l'autre monte au ciel », qui, bien qu'écrit en vers, demeure assez terne et prosaïque :

« La richesse temporelle est un hôte infidèle ; la sainte pauvreté porte devant Dieu un précieux fardeau.

La vaine activité ne pense pas au dommage qu'elle cause ; la persévérance est chargée de toutes les vertus.

La sottise ne se complaît qu'en elle-même ; la sagesse n'est jamais pleinement satisfaite de ce qu'elle sait.

La colère introduit dans l'âme de grandes ténèbres ; la sainte douceur est sûre d'obtenir toutes les grâces.

L'orgueil veut toujours être le premier ; l'humilité n'a pas de repos tant qu'elle ne peut être la servante de toutes les créatures... [1] »

Ces chapitres ne forment qu'une petite partie du livre. Si Mechtilde aime à moraliser, elle est d'une nature trop passionnée pour garder longtemps ce ton placide ; nous la verrons plus souvent combattre le vice avec toute la fougue de son âme généreuse, ardente comme un chevalier qui part pour la croisade. L'idée de sa mission la soutient dans cette lutte, et pour la bien comprendre, nous nous rappellerons sans cesse qu'elle croit parler au nom du Seigneur. Mais pour nous expliquer la sévérité de ses jugements, nous devrons aussi avoir présent à l'esprit cet idéal auquel elle aspire, ce haut idéal de perfection que peut atteindre, pense-t-elle, la nature humaine aidée de la grâce :

« Toutes les personnes instruites disent que pécher est chose humaine, mais dans toutes les tentations de mon corps de péché, dans tous les sentiments de mon cœur, dans toutes les connaissances de mes sens, dans toute la noblese de mon âme, tout ce que j'ai pu découvrir, c'est que pécher est chose diabolique. Le péché, petit ou grand, a le diable pour complice. Cette tendance diabolique (túfellicheit) que nous nous approprions par notre libre volonté, nous est plus funeste que toute notre nature humaine. Ce qui est humain, c'est de subir la faim, la soif, la chaleur, le froid, la souffrance, la douleur, la

1. IV, 4.

tentation, le sommeil, la fatigue : c'est là ce que le Christ a enduré, lui qui était véritablement homme, pour nous et avec nous. Et si le péché eût été chose humaine, lui aussi aurait dû pécher, car il a été vraiment homme dans la chair ; mais il a été un homme juste en sagesse, un homme constant dans les vertus, un homme parfait dans le Saint-Esprit ; de plus, il était un Dieu éternel dans l'éternelle vérité et non un pécheur. Pour lui ressembler, nous devrons conformer notre vie à la sienne ou nous racheter par la pénitence. [1] »

Nous avons déjà vu quelle haute idée Mechtilde se fait de la dignité humaine, puisqu'il n'a pas fallu moins que la mort de Dieu pour compenser sa faute, et que le Christ fait homme a rendu à l'âme plus que le péché d'Adam ne lui avait enlevé. C'est surtout quand elle compare la destinée de l'homme à celle de l'ange que Mechtilde exprime sa joie et sa reconnaissance. Elève des Dominicains, et par eux de saint Thomas, elle sait que la vie surnaturelle est infiniment supérieure à la vie naturelle, si élevée qu'elle soit ; l'âme sanctifiée par la grâce est plus parfaite que l'ange qui n'aurait eu que sa vie naturelle. Les archanges s'étonnent de voir une âme humaine, celle de la Vierge, parvenue plus haut qu'eux-mêmes [2] L'ange n'eut jamais tant de gloire que l'homme [3]. Au dernier jour, les anges ne feront pas partie de la couronne du Christ au même titre que les hommes qui ont apporté leurs larmes, leurs sueurs, les vertus et les souffrances de leur mort [4].

« Ame, aimeriez-vous mieux être un séraphin ou un homme, avec son corps et son âme, placé au dernier chœur des anges ?

L'Ame à la Contemplation : Contemplation, vous avez vu que les Séraphins sont de grands princes et qu'ils ne sont avec Dieu qu'un amour, un feu, un souffle, une lumière.

La Contemplation : Vous avez bien vu, ô Ame ! que les anges sont d'essence simple et qu'ils ne peuvent louer, aimer ni connaître Dieu plus qu'il ne leur est donné. Or l'homme le plus infime peut y parvenir par la foi chrétienne, le repentir, le désir et la bonne volonté, mais son âme ne peut s'embraser autant dans la divinité.

---

1. V, 16.
2. II, 3.
3. I, 44.
4. VII, 1.

L'Ame : Contemplation, vous avez bien vu que les Séraphins sont les enfants de Dieu, et cependant ses serviteurs. Or la moindre âme est la fille du Père, la sœur du Fils, l'amie de l'Esprit-Saint et la véritable fiancée de la sainte Trinité. Qu'on voie donc qui l'emporte ! Le plus noble des anges, Jésus-Christ, qui plane au-dessus des Séraphins, qui est avec son Père un Dieu indivisible, je le prends dans mes bras, moi, âme infime, il est ma nourriture et mon breuvage, je fais de lui ce que je veux. Voilà ce qui n'arrivera jamais aux anges, si élevés qu'ils soient au-dessus de moi. Et sa divinité ne me sera jamais si étrangère que je ne puisse sans cesse en pénétrer tous mes membres, afin de ne jamais me refroidir. Que m'importe dès lors ce que peuvent éprouver les anges ? [1] »

On conçoit donc que Mechtilde exige beaucoup de l'homme qui a tant reçu de Dieu et dont la nature a une affinité toute spéciale avec l'humanité du Christ ; ce lui est donc une profonde tristesse de voir la chrétienté déchue et indigne du Maître. Sa douleur lui arrache des cris qui rappellent les plus beaux accents de sainte Hildegarde et où nous croyons déjà entendre la grande voix de sainte Catherine de Sienne :

« Hélas ! comme tu t'es obscurcie, couronne de la sainte chrétienté ! Tes pierres précieuses sont tombées parce que tu affaiblis et déshonores la sainte foi chrétienne. Ton or s'est corrompu dans la fange de l'impureté, car tu t'es appauvrie et ne possèdes pas le véritable amour. Ta chasteté s'est consumée dans le feu dévorant de la concupiscence, ton humilité s'est engloutie dans les marécages de la chair, ta vérité s'est anéantie dans le mensonge de ce monde. Les fleurs de toutes les vertus sont tombées de ta tête... [2] »

Dans toutes les classes de la société, le vice a causé des ravages : laïcs qui tombent dans l'hérésie, faux prêtres, religieux ou béguines dont l'état devrait les porter à la spiritualité, mais qui sont pleins de méchanceté [3]. Dieu est bien oublié dans le monde [4], et cependant, l'Eglise n'a-t-elle pas déjà reçu des messagers ? Sainte Elisabeth a été envoyée aux malheureuses

---

1. II, 22.
2. VI, 21.
3. IV, 3, 16.
4. IV, 16.

femmes qui vivaient dans les châteaux, si pleines d'impudicité, d'orgueil, de vanité, qu'elles étaient tout près de l'abîme. Mais l'exemple d'Elisabeth a déjà été suivi par plusieurs d'entre elles. Saint Dominique a apporté sa science aux incrédules et aux ignorants, ses consolations aux affligés. Saint François a été envoyé aux clercs avides et aux laïcs orgueilleux. Saint Pierre le Nouveau Martyr a témoigné de son sang contre la chrétienté infidèle. Mechtilde entend à son propos ces paroles de Jésus : « Ils disent tous qu'ils sont purs, et cependant ils sont souillés à mes yeux. Ils disent qu'ils sont fidèles, et cependant ils sont hypocrites. Ils disent qu'ils m'aiment, mais ils préfèrent leur chair. » Jutta de Sangershausen est allée comme messagère parmi les païens, offrant ses saintes prières et son bon exemple [1], et le livre de Mechtilde est, lui aussi, dû à la miséricorde du Seigneur [2] qui veut rappeler son peuple à lui.

Mais parmi tous les mauvais fils qui affligent le cœur du Père, ce sont les gens d'Eglise qui sont les plus coupables. Le nom de religieux est noble parmi tous les noms et devrait être exalté, tandis que beaucoup de ceux qui le portent mènent une

---

1. On connaît trop les circonstances de la vie des trois premiers saints que nomme Mechtilde pour que nous ayons à les rappeler ici, mais disons un mot des deux autres moins célèbres. Saint Pierre, né à Vérone en 1205 ou 1206, entre dans l'Ordre des Prêcheurs en 1221, prêche contre les Cathares en Lombardie, en Toscane, en Romagne, dans la marche d'Ancône ; il est assassiné par les hérétiques en 1252 et canonisé par Innocent IV en 1253. Sa fête est célébrée le 29 Avril. (*Acta Sanctorum Aprilis*, t. III, éd. de 1675, pp. 678-719). Fra Angelico l'a bien souvent représenté.

Jutta, de la famille seigneuriale des Sangershausen, soigne les infirmes et les lépreux après la mort de son mari au cours d'un pèlerinage à Jérusalem, puis elle part en Prusse vers 1260 avec les chevaliers de l'Ordre teutonique. Elle s'installe à Kulm (fondé par les chevaliers peu après 1230) et travaille à la diffusion de l'Evangile. Elle meurt en 1264 : « Obiit anno MCCLXIV, quinta Maji, pridie Ascensionis Domini... » (*AA. SS. Maii*, t. VII, éd. de 1688 : *De sancta Iutta Vidua Solitaria Culmzae in Prussia. Appendix ad diem V Maii*, pp. 602-613). Cf. aussi Preger, *Gesch. d. d. Mystik*, t. I, p. 96.

Comme le manuscrit latin de Bâle contient cette phrase : « Eo tempore quo gens Trachtarorum per mundum grassabatur, et multos occiderent » (*Revel.*, t. II, p. 496) et que, entre autres lettres du pape Alexandre IV relatives à la Croisade contre les Prussiens, nous en trouvons une du 9 Septembre 1260, adressée à l'archevêque de Magdebourg, qui concerne à la fois les attaques des Tartares et les possessions des Chevaliers de l'Ordre teutonique en Livonie, Prusse, Courlande et Esthonie (*Regesta arch. Magdeburg*, p. 662), le chapitre en question a été sans doute écrit vers cette époque. En tous cas, il est postérieur à 1253, date de la canonisation de saint Pierre de Vérone, et sans doute antérieur à 1264, puisque Mechtilde semble parler de Jutta comme d'une personne encore vivante.

2. V, 34.

vie méprisable : au dehors, ils affectent une contenance sainte, s'inclinent profondément, prononcent des paroles pieuses, mais leur cœur est plein d'hypocrisie et endurci par l'avarice [1]. Les religieux ne peuvent parvenir à la perfection parce qu'ils ne font aucun cas des péchés légers, et cependant il suffit d'une plaisanterie même innocente, d'un sentiment mauvais même inexprimé, d'un mouvement d'impatience contre ses propres peines, pour que l'âme s'obscurcisse et que le cœur perde sa ferveur [2]. Les invectives les plus violentes de Mechtilde vont aux prêtres indignes qui trahissent leur mission. Certes, l'indignité de leur vie ne saurait avoir une influence sur la valeur des sacrements dont ils sont les dispensateurs, mais ils n'en sont pas moins coupables [3]. C'est Jésus lui-même, nous dit-elle, qui s'exprime ainsi :

« Je veux toucher le cœur du pape de Rome d'une grande douleur et dans cette douleur, je lui parlerai ; je me plaindrai à lui de ce que mes pasteurs de Jérusalem soient devenus des meurtriers et des loups qui égorgent sous mes yeux les blancs agneaux. Et les plus vieilles des brebis sont sans force parce qu'elles ne peuvent plus se nourrir dans les bons pâturages qui croissent sur les hautes montagnes de l'amour de Dieu et de la doctrine sainte. Celui qui ne connaît pas le chemin de l'enfer, qu'il regarde ce clergé corrompu qui va droit à l'enfer avec femmes, enfants, et d'autres péchés publics [4]. »

Mais il ne suffit pas à Mechtilde de dénoncer des maux universels ; elle ne craint pas de dire leur fait à ceux qui vivent près d'elle. Elle prie pour Dietrich, doyen de Magdebourg [5]

---

1. V, 11.
2. V, 33.
3. « Ist er (der priester) aber schuldig an im selben, so essent minú kint de himelbrot und judas vert zů der helle. » (III, 8).
4. VI, 21.
5. Exorata a Domino Th. venerabili Magdeburgensis ecclesiae decano... » (III, I.) du texte latin, et en marge du texte allemand : « de predicto canonico megdeburg », (G. Morel, p. 178, N. 1), « her dietrich », (*ib.*, p. 179). Nous avons recherché dans le cartulaire de Magdebourg les traces de ce doyen (*Urkundenbuch der Stadt Magdeburg*... I, Halle, 1892). Nous trouvons, parmi les témoins, dans une charte du 23 Mars 1236 : « Ludolphus cantor, Theodericus de Dobin, Theodericus de Parchem » ; dans une charte du 13 Mai 1243 : « Albertus de Werningherode, maior prepositus, Theodericus de Dobin », nommé le second sans autre titre. Une charte du 15 Juillet 1243 renferme les noms de ce même « Albertus maior prepositus » et d' « Arnoldus decanus ». Ce n'est donc pas encore Dietrich qui est doyen à cette date. En effet, dans une charte du 12 Mai 1245, nous retrouvons les noms de « Albertus maior

et lui donne des conseils qui prennent volontiers le ton de commandements précis et sévères : il doit invoquer Dieu sans cesse, le prier dans les tentations, payer intégralement ses dettes et ne faire qu'une petite dépense, employer à son service des serviteurs fidèles et sans esprit de faste ou d'intérêt ; ne se soucier des membres de sa famille que pour les aider à suivre son exemple. Qu'il continue à porter extérieurement des vêtements fins, mais qu'il ait par-dessous un habit grossier de pénitence. Qu'il dorme sur la paille entre deux couvertures de laine, mais que, de jour, il n'en révèle rien, et que son lit reste orné et tel qu'auparavant. Qu'il ait devant son lit un endroit pour prier et deux verges pour se donner la discipline. C'est ainsi qu'avec un cœur humble, il réparera par une bonne conduite l'exemple d'une mauvaise vie. Une fois par jour, il se prosternera longuement pour remercier le Seigneur d'avoir abaissé sa grâce jusqu'à lui, indigne pécheur, et le suppliera de purifier son âme de toutes ses souillures. Afin de rester sans péché parmi les honneurs terrestres, il devra demeurer dans une crainte perpétuelle, comme une souris prise au piège qui attend la mort [1].

---

prepositus » et de Theodoricus de Dobin, mais, cette fois, accompagné du titre de « cantor ». Ce qui nous fait supposer que ce Theodoricus de Dobin est bien le même personnage que celui dont parle Mechtilde, c'est que l'office de « cantor » était déjà une haute dignité à Magdebourg. Dans beaucoup de chartes, le cantor est nommé le premier ; en 1240, un cantor de Magdebourg est élu évêque de Meissen (*Das Domkapitel von Magdeburg bis zum Jahre 1567* von Erich Weber, thèse de Halle, 1912, p. 67). Il est donc très logique de supposer que c'est ce Dietrich qui, ayant occupé la charge de « cantor », revêtit ensuite celle de « decanus », plus importante encore. Nous trouvons comme témoins dans un document daté du 9 juin 1262 : « Ropertus Archiepiscopus, Albertus Prepositus, Theodericus Decanus ». (*Regesta archiep. Magd.*, II, p. 675). De même, dans une charte du 16 avril 1264 : « Albertus dei gratia prepositus maioris ecclesie Magdeburgensis, Thidericus decanus etc. » (*Urkundenbuch...* p. 73). Ruprecht fut nommé archevêque en 1260, après avoir assumé depuis 1252 la charge de doyen. (Cf. *Magdeburg. Schöppenchronik*, I, p. 152 et *Gesch. d. Stadt Magd.*, p. 106). Dietrich aurait donc été nommé pour le remplacer. On voit à quel haut personnage Mechtilde s'adresse.

Bien que la mention « de Dobin » ne figure pas ici après le nom de Dietrich, suivi seulement de son nouveau titre, c'est selon toute vraisemblance du même personnage qu'il s'agit. Les autres Dietrich qu'on rencontre dans les chartes ne sauraient être confondus avec lui, et aucun d'eux ne peut non plus avoir été doyen à l'époque de Mechtilde. L'un, Theodoricus de Nendorp, est expressément désigné dans une charte de 1266 par le titre de « magister... ecclesie sancti Sebastiani scolasticus » (*Urkundenbuch...* I, p. 75), un autre porte le titre de « claviger », un autre celui de « dyaconus » (charte de 1267, *ib.*, p. 76), etc.

1. VI, 2.

Et pourtant, le doyen Dietrich ne compte pas parmi les mauvais prêtres ; au contraire, Dieu lui a donné sa charge pour que, grâce à lui, les boucs se transforment en agneaux. Les boucs, ce sont les chanoines dont l'impudicité répand une mauvaise odeur devant la sainte Trinité ; la peau du bouc est précieuse, ainsi en est-il de leur dignité et de leurs fonctions, mais quand cette peau leur sera enlevée par la mort, ils n'auront plus aucune valeur. Il est vrai qu'ils peuvent se corriger s'ils se nourrissent de ce que le seigneur Dietrich leur donnera comme nourriture, c'est-à-dire la sainte pénitence et les avis fidèles de la confession [1].

Mais s'il convient de louer grandement le courage de Mechtilde qui ose s'attaquer à ces chanoines, seigneurs par la naissance et dignitaires de l'Eglise, faut-il ratifier tous ses jugements ? Il nous semble étrange que dans ce XIII[e] siècle, dont la piété a produit tant de grandes choses, une âme pieuse ait tant de sujets d'affliction et parle d'une chrétienté déshonorée par ses crimes. Cherchons donc ce qui a pu lui dicter ses paroles. C'est à Magdebourg ou dans les environs de la ville, que nous devrons trouver, car elle a été évidemment plus émue encore par ce qu'elle a constaté elle-même. Nous ne connaissons guère que les noms de quelques chanoines pour les avoir trouvés au bas des chartes, mais si nous n'appre-

---

1. L'étude sur le chapitre de Magdebourg que nous avons déjà mentionnée, donne des détails très intéressants sur les chanoines et les divers dignitaires du chapitre. Il est curieux de voir comment ces renseignements cadrent avec ce qu'a écrit Mechtilde. Les chanoines devaient prendre part à l'office et au chapitre (p. 33). L'âge minimum pour être élu était fixé à 10 ans ; il fallait être exempt de toute tare physique, être de naissance noble et légitime, n'être parent à aucun des autres, avoir reçu une instruction suffisante à l'école de la cathédrale, (pp. 38-39). Le doyen, qui devait être prêtre, était le plus haut dignitaire après le prévôt. Il avait la direction générale du chapitre et le pouvoir disciplinaire sur les chanoines et les vicaires. L'administration intérieure était presque entièrement entre ses mains. Il devait régler tous les détails de l'office divin, arriver le premier, partir le dernier, et veiller à ce que l'attitude des chanoines fût digne de la solennité des cérémonies. Il avait la direction spirituelle des chanoines. Son office s'étendait aussi aux choses temporelles : il devait régler les affaires du chapitre et les réunions ; il tenait la correspondance, il convoquait les chanoines pour l'élection du prévôt, recueillait les voix, veillait à ce que les décisions prises fussent exécutées. La résidence était strictement exigée : il n'avait pas le droit de s'absenter plus de quinze jours de suite et pas plus de quatre fois dans l'année, à moins d'être chargé d'une mission par le chapitre. Il ne pouvait revêtir aucune autre dignité, mais il cumulait certains bénéfices et avait des avantages pécuniaires, (pp. 61-64).

nons rien sur leur vie privée, nous constatons, par contre, que ces prêtres défendent âprement leurs intérêts temporels [1]. Nous lisons ailleurs l'histoire de prélats belliqueux comme Wilbrand, archevêque de Magdebourg [2], prodigues comme Ludolphe II de Halberstadt qui, élu en 1253, est déposé l'année suivante, parce qu'il a dissipé les biens de l'Eglise [3], ou même franchement voleurs comme l'archevêque Ruprecht qui, en 1261, le jour de la fête des tabernacles, pour remplir son trésor vidé par ses prédécesseurs, fit prisonniers les plus riches d'entre les juifs, tandis que tout ce qu'il y avait de précieux dans leurs maisons était pillé, et ne relâcha ses victimes que contre une forte rançon [4]. Il est vrai que nous ne trouvons plus d'histoires scandaleuses sur certains cloîtres ou certains prêtres comme au commencement du siècle [5] ; nous ne lisons pas de lettres du pape ordonnant enquête ou envoyant un blâme à propos de faits regrettables, comme c'est assez souvent le cas quelques décades auparavant [6]. Il est vrai aussi que plus d'un prélat reçoit en passant un hommage de son historien : « Hic homo benivolus fuit et nulli quod petebatur negavit, maiorem cunctis animi benivolenciam exhibuit, quod per operis efficaciam ostendit [7]. » « Digne tamen eius

---

1. Cf. les actes d'achat ou d'échange du 12 mai 1245, 10 juillet 1248, 15 mai 1255 etc. (*Urkundenbuch...*). Par un acte de 1260 (?) les chanoines s'engagent sous la foi du serment, à respecter tous les droits et privilèges du chapitre au cas où l'un d'eux serait élu archevêque (*ib.*, p. 67). Lorsque l'archevêque Conrad (1266-77) donna à un certain Maître Ritzard, qui était allé à Rome lui chercher le pallium, une prébende de chanoine de la cathédrale, la lutte entre l'archevêque et quelques membres du chapitre fut si violente que l'archevêque chassa ces derniers de Magdebourg. L'affaire ne fut arrangée qu'au bout de deux ans. (*Gesch. d. St. Magd.*, I, pp. 107-108).

2. *Gesch. d. Stadt Magd.*, I, pp. 102-104.

3. *Ib.*, p. 105.

4. Bien que l'hostilité des chrétiens envers les juifs fût encore accrue par la convoitise qu'excitaient leurs richesses, les habitants de Halle prirent fait et cause pour les juifs de la ville à qui l'archevêque réservait le même sort, ce qui d'ailleurs ne l'empêcha pas d'arriver à ses fins par la violence. Mechtilde parle en ces termes des relations des chrétiens avec les juifs : « Dieu m'enseigna comment les chrétiens doivent se comporter à l'égard des juifs. On ne doit pas observer leur loi ; on ne doit pas habiter avec eux ; on ne doit pas non plus passer la nuit avec eux ; on doit leur vendre et leur acheter sans rapport d'amitié et sans avidité trompeuse. » (IV, 11).

5. Cf. par exemple *Regesta arch. Magd.*, II, pp. 103, 164 et suiv., 213 et suiv., 233 et suiv., 242 et suiv., 259 et suiv., etc.

6. *Ib.*, d'Innocent III en février 1207 (p. 115), en 1215 (pp. 222-223), d'Honorius III, du 2 juin et du 3 septembre 1220 (pp. 271-272 et 274-275), de Grégoire IX, (dates incertaines entre 1227 et 1232, p. 390), du 1er juillet 1228, p. 395).

7. *Gesta arch. Magd.*, p. 421, au sujet de l'archevêque Albrecht.

venerabilis memoria inter archiepiscopos recensetur [1]. » Mais ce n'est pas toujours de ceux-là qu'on parle le plus [2]. A vrai dire, il est très difficile de savoir la vérité. Cependant, d'autres appréciations de Mechtilde, plus faciles à vérifier celles-là, nous aideront peut-être à nous faire une opinion. En effet, il n'est pas jusqu'aux Ordres mendiants, Franciscains et Dominicains, ces derniers à plusieurs reprises, qui ne soient l'objet de ses critiques : elle reproche aux Prêcheurs de s'être ralentis dans leur zèle à annoncer la parole divine et à écouter les confessions des pécheurs [3] ; elle parle au passé des vertus de l'Ordre : pureté, simplicité, amour de Dieu [4] ; elle constate avec douleur que l'exemple de saint Dominique n'est plus suivi [5] et à la fin de sa vie, elle fait allusion à des événements vieux de quarante ans, alors que les religieux étaient encore simples et embrasés d'amour [6]. Or elle écrit entre 1250 et 1282, et l'histoire est là pour nous apprendre que cette période marque le plein épanouissement des deux Ordres. S'il ne s'agissait que des Franciscains, on pourrait supposer qu'elle déplore les divisions dont ils eurent un certain temps à souffrir ; mais l'Ordre des Prêcheurs ne connaît rien de semblable. Docteurs franciscains et dominicains triomphent dans les Universités et malgré ce succès, les deux Ordres restent fidèles à l'esprit primitif : ils ont leurs saints et leurs martyrs. Albert le Grand a été nommé provincial pour l'Allemagne à Worms, en 1254 [7], et jamais la règle de pauvreté n'a trouvé plus vigoureux défenseur ; il renouvelle l'interdiction maintes fois faite aux Frères de voyager autrement qu'à

---

1. Ib., p. 423 au sujet de Henri de Swalenberghe qui, élu en 1278, ne fut pas consacré, mais laissa de lui cette bonne réputation.

2. Les chroniques ont cependant conservé le nom de l'abbé du cloître de Berg, Henri, deuxième du nom, à cause de sa grande générosité envers les pauvres, (*Reg. arch. Magd.*, II, p. 139), et même les chanoines de Magdebourg reçoivent en 1248 les remerciements des Frères Prêcheurs « pro omnibus bonis, que caritas vestra nobis pauperibus et humilibus exhibuit, et specialiter de areis nunc datis dominus vos remunerat et certe remunerabit in centuplum in hac vita et eternaliter in futura », (*Urkundenbuch*, I, p. 60).

3. III, 1.

4. V, 24.

5. *Ib.*

6. VII, 41.

7. Petrus de Prussia, *Vita B. Alberti*, Antwerpen, 1621, 202-203. Cité par E. Michael, *Gesch. d.d. Volkes*, Bd. III, 1903, p. 82. C'est aussi la date qu'on trouve dans l'ouvrage récent sur la Province d'Allemagne (P. von Loë, *Statistisches über die Ordensprovinz Teutonia*, Leipzig, 1907, p. 13).

pied, il punit ceux qui transgressent le commandement, et lui-même s'y soumet avec la plus scrupuleuse fidélité au cours de ses voyages à travers la province [1]. Et peut-on dire que l'esprit de pauvreté se relâche, alors que certain Frère lai est privé de la sépulture ecclésiastique pour avoir possédé quelque chose en propre malgré la règle [2] ? A l'époque où Mechtilde écrit, les fondations de couvents se multiplient dans toute l'Europe [3]. A Magdebourg même, le prestige des Frères mendiants s'accroît sans cesse ; leurs maisons s'agrandissent, les Franciscains ont fondé une école, les Dominicains sont chargés par les papes de prêcher la croisade contre les païens de l'est. On ne saurait d'autre part accuser Mechtilde de laisser libre cours à quelque rancune lorsqu'elle leur adresse des reproches : nous savons déjà combien elle aime le fondateur de l'Ordre des Prêcheurs et l'Ordre lui-même, auquel appartient le directeur qui la comprend. Il faut donc bien conclure qu'elle est extrêmement sévère pour les autres comme pour elle-même : ce qu'elle reproche aux Frères, ce sont sans doute les grands bâtiments qu'ils construisent [4], les donations trop abondantes qu'on leur fait, et probablement aussi leurs succès mêmes, les charges qu'ils remplissent, les honneurs dont on les comble et toute la gloire selon le monde [5] qui doivent lui sembler contraires à l'esprit de pauvreté. On peut donc penser sans témérité qu'elle apporte la même rigueur dans ses jugements sur le clergé séculier et qu'elle embrasse dans la même réprobation les quelques grands coupables et les négligents plus nombreux ; si elle trouve les hommes si pleins de défauts et d'imperfections, c'est surtout par comparaison avec leur divin modèle.

Mais comment Mechtilde peut-elle concilier cette sévérité avec la charité ? Car aimer Dieu, c'est aussi aimer son prochain, et elle ne saurait manquer à ce devoir. Elle implore le

---

1. Michael, *op. cit.*, p. 84.
2. *Ib.*, pp. 82-83.
3. *Acta capitul. generalium*, I, p. 71 : « Concedimus provincie Hyspanie. ii. domos. Item. Provincie provincie. ii. Item provincie Lombardie. Item Theutonie. ii. Item Polonie. ii. Et. ponantur. ubi provincialibus. et diffinitoribus capitulorum provincialium videbitur expedire ». (Budae, 1254). *Ib.*, p. 83. « Concedimus provincie Ungarie unam donum. Theutonie duas. Ispanie. ii. In Gallia et Boemia. i. In Achia. i. et in Dacia. i. (Parisiis, 1256).
4. Cf. VI, 1.
5. Cf. V, 24.

Seigneur pour tous les besoins des vivants, sans oublier les besoins matériels, avec autant de ferveur que pour les âmes des morts :

« Je vous prie, Seigneur, pour votre propre gloire, de nous accorder toujours sur le siège de Rome un chef rempli de toutes les vertus chrétiennes, afin que la sainte foi se répande dans le monde, que l'Eglise soit délivrée de tout péché et sanctifiée par toutes les vertus. Daignez donc, Seigneur bien-aimé, faire aujourd'hui un geste de votre main puissante pour délivrer Jérusalem avec toutes les villes et toutes les terres qui sont opprimées par un pouvoir injuste. Je vous le demande, Seigneur, par votre triple nom.

Avec tous les saints, je vous demande, bien-aimé Jésus, la paix chrétienne, les fruits de la terre qui nous sont nécessaires, et vos grâces pour ce pays et tous les pays chrétiens.

Je vous prie, Seigneur, de garder tous vos amis dans votre service, de convertir vos ennemis et de détruire leur méchanceté.

Je vous prie, Seigneur Jésus-Christ, empereur de toutes les gloires et couronne de tous les princes, pour tous les princes de ce pays et de tous les pays chrétiens, afin que vous les unissiez, Seigneur, par votre Saint-Esprit, et qu'aucun n'entreprenne d'expédition injuste contre votre volonté et son propre salut.

Je vous prie, Seigneur Jésus-Christ, pour tous les chrétiens qui sont aujourd'hui dans le besoin, qui souffrent des inondations, des maladies, de la captivité, des afflictions ou d'une trop grande pauvreté. Je vous prie par votre libérale bonté de daigner aujourd'hui les consoler, en sorte qu'ils ne perdent jamais votre éternelle consolation et votre grâce bénie [1]... »

Mais c'est le péché qui est le plus grand de tous les maux, et le premier devoir envers les pécheurs est de prier pour leur conversion. La vue des péchés du monde déchire l'âme de Mechtilde et l'affront fait à Dieu lui est plus pénible que toute souffrance [2] ; cependant, elle n'a de colère que contre le péché lui-même, elle demeure pleine de tendresse et de sollicitude pour les coupables :

---

1. VI, 37.
2. IV, 18.

« J'ai trois fils en qui je vois une grande misère. Le premier, ce sont les pauvres pécheurs plongés dans la mort éternelle ; ma seule consolation est de penser qu'ils vivent encore en ce monde. Hélas ! je regarde cet enfant le cœur sanglant, je le prends avec amour et les yeux baignés de larmes dans les bras de mon âme, et je le porte aux pieds de son Père, de qui je l'ai conçu. Je le regarde alors et je prie Jésus, son Père fidèle, de l'éveiller par la voix de sa divine miséricorde qui a réveillé Lazare...[1] »

Le second fils de Mechtilde, ce sont, nous l'avons vu, les âmes du purgatoire.

« Mon troisième enfant, ce sont les personnes spirituelles imparfaites. Quand je regarde tous mes enfants, aucun ne me cause autant de douleur que celui-ci, parce que son goût des choses extérieures et éphémères l'a entraîné si loin des choses célestes qu'il a perdu sa noble habitude et la douce familiarité divine où Dieu l'avait attiré par une élection particulière[2]. »

Elle compare sa douleur, quand elle voit si fortement chanceler ceux qui en apparence sont spirituels, à celle de Marie au pied de la croix[3].

« O conscience, tu es bien affligée par les péchés du monde et l'imperfection des personnes spirituelles te cause une grande douleur ![4] »

Elle veut qu'on offre à Dieu les dons qu'on reçoit de lui, afin que les pécheurs se convertissent et que les gens d'Eglise deviennent et demeurent parfaits[5].

Ainsi, son zèle à reprendre les coupables n'a d'égale que l'ardeur de sa charité envers eux. Un jour qu'elle prie pour la chrétienté, elle a l'audace de l'embrasser tout entière en son âme pour la déposer aux pieds de Jésus :

« Laisse, dit le Seigneur, c'est un trop lourd fardeau !

— Oh ! non, mon doux Maître, je veux la soulever avec vos propres bras, ces bras avec lesquels vous l'avez portée sur la croix, et la déposer à vos pieds. »

1. V, 8.
2. *Ib.*
3. II, 24.
4. VII, 17.
5. VII, 55.

Le Seigneur exauce la prière de Mechtilde, mais elle a honte de voir la chrétienté paraître en cet état devant le Maître, vierge à demi-aveugle, les bras et les pieds paralysés, toute couverte d'impuretés et de souillures. Elle n'est plus digne de l'amour de son éternel Epoux, et il faut que Dieu la lave dans le sang pour qu'elle retrouve grâce devant lui [1].

Les prières et les sacrifices des âmes demeurées fidèles ne sauraient donc suffire à payer pour le mal commis ; des épreuves plus dures sont nécessaires, et Mechtilde appelle de tous ses vœux, avec confiance et terreur à la fois, la passion de l'humanité qui doit la racheter, et les grands événements qui précéderont le Jugement dernier, heure de la réhabilitation finale.

II

La sanction attendue : le Jugement dernier

Le chapitre où Mechtilde transcrit ses visions des derniers temps commence par une phrase précieuse : « L'Ordre des Prêcheurs fut violemment attaqué par de faux maîtres et par maint pécheur avide [2]. » Plus précieuse encore est la note marginale qui l'accompagne et qui, se trouvant à la fois dans le manuscrit allemand et dans le manuscrit latin [3], était certainement dans l'original, écrite de la main de Henri de Halle ou de Frère N. : « Anno Domini MCCLVI ». Cette date est assez significative et les événements auxquels Mechtilde fait allusion sont assez connus, encore que tous les points de l'histoire ne soient pas complètement éclaircis [4]. Nous croyons

---

1. V, 34.

2. «Der predierorden wart sere angevohten in valschen meistern, darzû von manigem girigen sünder.» (IV, 27). Le traducteur latin dit d'une façon un peu ampoulée, selon sa coutume : « Orta est aliquando gravis persecutio quorumdam fallacium doctorum, aliorumque qui avaritiae student peccatorum, adversus Ordinem veritatis lucidae Praedicatorum » (texte latin, III, 12).

3. Codex B de Bâle.

4. Sur les événements et les idées, cf :

Histoire littéraire de la France, t. XIX, 1838, art. sur *Guillaume de Saint-Amour*, pp. 197-215 et t. XXI, 1847, pp. 468-499.

J.-N. Schneider, *Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters*, *Program der kgl. Studien-Anstalt Dillingen für das Jahr* 1872-73.

H. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter vom Ende*

toutefois devoir les rappeler brièvement parce que les idées qui les ont dirigés sont celles-là mêmes qui ont inspiré Mechtilde, et nous nous trouverons ainsi introduits au cœur de notre sujet.

Il faut, pour retrouver la source de ce courant, remonter jusqu'au XIe siècle et chercher Joachim de Flore au fond de la Sicile et de la Calabre. Ce vénérable ermite, devenu par la suite abbé et fondateur d'Ordre, passa sa vie à découvrir les concordances multiples et mystérieuses entre l'Ancien et le Nouveau Testament [1]. Il en tira cette conclusion que l'humanité, ayant connu l'âge du Père, règne des laïcs, puis l'âge du Fils, règne des prêtres, verrait bientôt l'avènement d'un troisième âge, celui du Saint-Esprit, qui serait le règne des moines. C'est ainsi que, selon lui, il fallait interpréter la parole de saint Jean : « Et vidi alterum angelum volantem per medium coeli, habentem evangelium aeternum, ut evangelizaret sedentibus super terram, et

---

des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des vierzehnten, 2 Bände, Berlin, 1875-77, en particulier, II, pp. 183-218.

PREGER, *Gesch. d.d. Mystik im Ma.*, I, pp. 196-207.

RENAN, *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Paris, 1884.

DENIFLE, *Documents relatifs à la fondation et aux premiers temps de l'Université de Paris*, 1884. (*Extrait des Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile de France*, t. X, 1883).

— *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, *Protocoll der Commission zu Anagni* (*Archiv für Litteratur -u. Kirchengesch. d. Mas, I*, Berlin, 1885, pp. 49-142).

H. HAUPT, *Zur Geschichte des Joachimismus* (*Zeitschrift für Kirchengesch.*, VII, Gotha, 1885, pp. 372-425).

E. GEBHART, *Recherches nouvelles sur l'histoire du joachimisme*, *Revue historique*, 1886, t. 31, pp. 56-73.

— *L'Italie mystique*, *Histoire de la renaissance religieuse au moyen âge*, Paris, 1890.

M. PERROD, *Maître Guillaume de Saint-Amour. L'Université de Paris et les Ordres mendiants au treizième siècle*, Paris, 1895.

Fr. X. SEPPELT, *Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jahrhunderts*, II. Teil : *Der äussere Verlauf des Kampfes*, Inaugural-Dissertation..., Breslau, 1907. (Nous n'avons eu entre les mains que cette seconde partie).

Paul FOURNIER, *Etudes sur Joachim de Flore et ses doctrines*, Paris, 1909.

Max BIERBAUM, *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris*, *Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts -und Exemptionsstreit des 13. Jahrhunderts* (*1255-1272*), Münster in Westf., 1920.

1. Les ouvrages de Joachim dont l'authenticité n'est pas contestée sont : *Divini vatis Abbatis Joachim liber cōcordie novi ac veteris Testamenti...* Venetiis 1519.

Expositio magni prophete Abbatis Joachim in Apocalipsim... fol. 1-224, *Psalterium decem cordarum Abbatis Joachim...* fol. 225-281. Venetiis MDXXVII, *Super IV Evangelia ou Concordia Evangeliorum* (manuscrit A 121 de la Bibliothèque royale de Dresde, encore inédit ; cf. P. FOURNIER, op. cit., p. 3-4).

super omnem gentem, et tribum, et linguam, et populum... [1] »

D'après Denifle [2], cet Evangile éternel ne signifiait nullement, dans la pensée de Joachim, une nouvelle Ecriture sainte, mais l'Evangile même de Jésus dont la doctrine serait rendue parfaitement intelligible, non seulement aux fidèles, mais encore aux païens, aux juifs et surtout, selon une idée chère à Joachim, aux Grecs schismatiques parmi lesquels il avait vécu. Quoi qu'il en soit, cet âge du Saint-Esprit devait être précédé d'une grande persécution à laquelle succèderait une période de paix [3], puis viendraient l'Antechrist [4] et la fin du monde.

Les pages de Joachim, toutes pleines de comparaisons, d'allégories, d'allusions aux événements prochains, de citations bibliques, surchargées de répétitions qui fatiguent le lecteur moderne malgré la poésie et la sombre grandeur de certaines visions, étaient bien faites pour surexciter l'imagination des moines de l'Italie méridionale où Joachim était mort en odeur de sainteté. La Chronique de Salimbene nous apporte le précieux témoignage du retentissement que ces idées eurent pendant plus de deux siècles [5]. Lues et passionnément commentées à l'ombre des cloîtres, les œuvres de Joachim furent mises en pleine lumière au milieu du XIIIe siècle par le parti rigoriste des Frères Mineurs, sous le généralat de Jean de Parme qui était favorable aux Spirituels. Ceux-ci, inspirés par l'ardeur de leur foi franciscaine, trouvèrent dans les prophéties du moine calabrais une éclatante confirmation de leurs doctrines et ils essayèrent de faire partager cette conviction par le monde chrétien. Gérard de Borgo S. Donnino écrivit en

---

1. *Apoc.*, XIV, 6.

2. *Das Evangelium aeternum...*, pp. 56-57.

3. *Expositio in Apoc.* : « Quod post ruinam septimi capitis Draconis erit pax ; et post pacem persecutio designata in cauda Draconis : scilicet gog cum suo exercitu gentium sithicarum ; interim tamen ante predictum et ultimum prelium omnes infideles, tam judei quam gentiles convertentur ad Christum (Tabula in expositionem super Apocalipsim Abbatis Joachim, 212).

4. D'après l'interprétation qu'il donne des différents monstres de l'Apocalypse, Joachim semble admettre plusieurs incarnations de l'Antechrist. Cf. E. Wadstein. *Die eschatologische Ideengruppe : Antichrist-Weltsabbat-Weltende und Weltgericht, in den Hauptmomenten ihrer christlich-mittelalterlichen Gesamtentwickelung*, *Leipzig*, 1896, p. 136.

5. *Cronica Fratris Salimbene de Adam Ordinis Minorum*, éd. Holder-Egger, 1905-1913 (*Mon. Germ. hist.*, t. XXXII), pp. 19-21, 31, 36, 101, 201, 209, 214, 228, 231, 233, 236-241, etc.

1254 un « *Introductorius in evangelium aeternum* » dont le texte n'existe plus, mais qui nous est suffisamment connu par le procès-verbal de la commission d'Anagni chargée de juger l'œuvre [1]. Pour Gérard, « l'Evangile éternel », c'est la doctrine de l'abbé de Flore qui a su révéler le sens mystique des deux Testaments. Joachim est l'ange de l'Apocalypse qui descend du ciel, un livre ouvert à la main, saint François, cet autre ange qui porte le signe du Dieu vivant, et la venue de l'Ordre des Franciscains a été annoncée par le prophète quand il parla de l'Ordre religieux qui prêchera l'Evangile à l'aube des temps nouveaux : en lui s'est révélée l'Eglise des moines qui doit succéder à l'Eglise des clercs.

Ces théories virent le jour à Paris, à côté de l'Université qui représentait la tendance modérée de l'Eglise, et dont les principaux chefs, qui appartenaient au clergé séculier, étaient déjà depuis longtemps en querelle avec les Ordres mendiants. On sait en effet qu'en 1229-1231 les Dominicains avaient obtenu [2] deux chaires de théologie et les Franciscains une autre en 1231. En 1252, pendant la régence de Blanche de Castille, des difficultés étaient survenues, mais Innocent IV avait soutenu les moines contre l'Université [3] ; cependant, la dernière année de son pontificat, il avait semblé se rendre aux raisons de l'Université, mais en 1254, Alexandre IV, tout à fait favorable aux Ordres mendiants, monta sur le trône pontifical. La sourde hostilité qui séparait les deux partis ne tarda pas à se manifester à nouveau malgré les efforts de saint Louis qui, revenu d'Orient, s'efforçait de maintenir la paix. La publication de l'*Introductorius* fut pour les clercs de Paris une excellente occasion de jeter le discrédit sur leurs rivaux. Le chef du parti de l'Université, Guillaume de Saint-Amour, prêcha contre « l'Evangile éternel » en imputant à son auteur des hérésies aussi graves que celles-ci : « quod Christus non est Deus... quod sacramentum ecclesie nihil sit, et evangelium Christi non sit verum evangelium », qui n'étaient pas dans

1. Denifle, *Das Evangelium aeternum et Protocoll der Commission zu Anagni.*

2. Seppelt, *op. cit.*, p. 11.

3. Denifle, *Documents relatifs à la fondation...*, Bulles du 1er juillet 1253, du 21 juillet 1253, du 26 août 1253 (pp. 254-259).

Joachim et ne se retrouvent pas non plus dans le procès verbal [1]. Mais c'est surtout dans son livre composé en 1255 « *De periculis novissimorum temporum* » qu'éclatait toute sa rancune contre les Mendiants, en particulier contre les Prêcheurs. Il y répétait en les aggravant les accusations de ses sermons. L'*Introductorius* fut soumis au pape en même temps que trente et une phrases jugées condamnables, que les séculiers avaient extraites des œuvres de Joachim et de Gérard, en forçant le texte ou même en le déformant [2]. La commission réunie à Anagni par Alexandre IV condamna l'*Introductorius* [3], mais le pape ordonna à l'évêque de Paris qu'on n'inquiétât pas les Franciscains [4].

De leur côté, les Ordres attaqués ne tardèrent pas à se défendre par la plume de leurs meilleurs théologiens, saint Bonaventure [5], saint Thomas [6], Albert le Grand [7], Bertrand de Bayonne [8], d'autres encore. Le pape, dont la sympathie pour les Mendiants dans toute cette affaire n'est pas douteuse, condamna au feu le livre de Guillaume de Saint-Amour [9], ce dont Mechtilde dut se réjouir en son cœur si, comme il est probable, les échos de cet événement parvinrent jusqu'à elle [10].

Voilà donc les idées qui, venues du fond des couvents d'Italie, agitent le monde religieux de Paris et sont commen-

---

1. Denifle, *Das Evangelium eternum...*, p. 86.
2. *Ib.*, surtout pp. 84-87.
3. Potthast, *Regesta pontificum romanorum...* du 23 octobre 1255.
4. *Ib.*, du 4 novembre 1255.
5. *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, Q. II, De paupertate (*Doctoris Seraphici* S. Bonaventurae... *Opera omnia*, t. V, Quaracchi, 1891, pp. 124-198).
6. *Opusc. contra impugnantes Dei cultum et religionem* (Ed. Fretté et Maré, t. 29, pp. 1-116) qui date de 1256-57 (Bierbaum, op. cit., p. 256).
7. Seppelt, *op. cit.*, p. 54, Note 3.
8. Le traité « *Manus, que contra Omnipotentem tenditur* », réponse à Guillaume de Saint-Amour, a été publié par Bierbaum, *op. cit.*, pp. 37-168, en même temps que le texte de celui-ci et d'autres documents. L'éditeur démontre que l'auteur du traité « *Manus...* » est Bertrand de Bayonne. Beaucoup d'autres manuscrits qui se rapportent à la fameuse querelle sont encore inédits (*Ib.*, pp. 262 et suiv.)
9. Potthast, du 5 october 1256. Cf. *Bullarum privilegiorum ac diplomatum Romanorum pontificum amplissima collectio...* t. III, Romae, 1740, XXXV, pp. 378-379.
10. Les hostilités ne s'arrêtèrent d'ailleurs pas après cette condamnation, mais elles ne sont plus de notre sujet, car c'est le genre de vie des Mendiants que l'Université incrimine ; la publication de l'*Evangile éternel* et les théories de Joachim n'étaient qu'un prétexte pour le discréditer.

tées jusqu'à Magdebourg. Mais d'ailleurs, dans cette société chrétienne du XIIIe siècle, pour qui les différences de croyances sont les seules vraies frontières qui séparent les hommes, les idées se répandent partout et assez vite, portées par les marchands qui parcourent les routes de la France et du Saint-Empire pour se rendre aux grandes foires, par les pèlerins, surtout par les Frères Mineurs et les Dominicains qui reviennent des Universités de Bologne et de Paris, qui prêchent dans toutes les villes, au hasard de leurs voyages apostoliques, et dont les chapitres généraux ont lieu dans toutes les régions de l'Europe chrétienne. Et quel sujet passionnant que cette discussion où l'on parle sans cesse des derniers temps du monde, de combats avec les puissances infernales déchaînées, de la venue prochaine du Seigneur ! Au moyen âge, l'idée du Jugement dernier est partout [1]. Comme au temps de saint Jean et de saint Paul, cette croyance remplit les cœurs d'espérance et de crainte. C'est saint Augustin, dont la grande pensée domine tout le moyen âge, qui la lui a transmise, et elle inspire les docteurs dans leurs graves commentaires [2], les imagiers aux porches des cathédrales [3], les auteurs de mystères [4], les prédicateurs [5], les pieux compilateurs de légendes populaires [6]. L'Apocalypse est un livre familier, et ses images inspirent de nouveaux visionnaires. Nous avons déjà parlé des deux voyantes allemandes du XIIe siècle, presque contemporaines de Joachim : sainte Hildegarde de Bingen évoque la désolation finale en un tableau plein d'épouvante [7] et sainte Elisabeth de

---

1. Cf. surtout WADSTEIN, *op. cit.*

2. Cf. en particulier HONORIUS D'AUTUN, *Elucidarium* (*Patr. lat.*, t. 172, col.. 1163 et suiv.), VINCENT DE BEAUVAIS, *Epilogus Specuti historialis continens tractatum de ultimis temporibus*, et *Speculum morale*, l. II, p. II, *De finali et extremo iudicio*, saint THOMAS, *Summa theol.*, *Suppl.*, en particulier qu. LXXIII-LXXIV.

3. E. MALE, *L'art religieux du XIIIe siècle...*, pp. 415-454.

4. K. REUSCHEL, *Die deutschen Weltgerichtsspiele des Mittelalters und der Reformationszeit* (*Teutonia*, *Arbeiten zur germanischen Philologie*, 4. Heft), Leipzig, 1906. Cf. WADSTEIN, pp. 48-57.

5. Cf. par exemple R. CRUEL, *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*, Detmold, 1879, p. 318, qui cite un sermon de Berthold de Ratisbonne (Voir éd. PFEIFFER et STROBL, Pr. 12) et un sermon de Nicolas de Strasbourg où il est question de la résurrection de la chair. (Cf. PFEIFFER, *Deutsche Mystiker des XIV. Jahrhunderts*, I, pp. 302-305).

6. Cf. *Leg. aurea*, *De adventu Domini.*

7. *Scivias*, en particulier lib. III, visio IX et visio XII (*Patr. lat.*, t. 197, col. 707-730).

Schönau rapporte qu'un ange lui a prédit de grandes catastrophes si les hommes ne se convertissent pas immédiatement au Seigneur [1]. Mais c'est surtout vers l'époque où écrit Mechtilde, c'est-à-dire le milieu du XIII[e] siècle, que les idées joachimites ont, nous l'avons vu, jeté le trouble dans les esprits. Car l'abbé de Flore, s'il n'a pas toujours osé fixer de date précise, a cependant, d'après ses calculs bibliques, signalé l'importance de l'année 1260 [2], et aux approches du moment redouté, des visionnaires, suivant l'inspiration de Hugues de Digne [3], parcourent la Provence en adjurant les hommes de faire pénitence. De nouveaux apôtres se lèvent. En 1260, les flagellants parcourent l'Italie, passent les Alpes en 1261, et nous les trouvons à Magdebourg sous le gouvernement de l'archevêque Rupert (1260-1266) [4]. Il n'est guère alors de cataclysme naturel ou de bouleversement social où certains inspirés ne voient un présage de la venue des temps. Les hommes, ainsi qu'on peut s'en douter, interprètent les événements au gré de leurs passions, et tandis que les Franciscains dont nous avons parlé voient dans les persécutions dont ils sont l'objet une des manifestations de l'esprit du mal, l'ennemi des Mendiants, Guillaume de Saint-Amour, reconnaît en eux les faux prophètes qui précèdent l'Antechrist. Les chefs ennemis se traitent l'un l'autre d'Antechrist, et c'est la pire injure dont puissent s'accabler Grégoire IX et Frédéric II.

Etant donné la multiplicité des influences possibles, essayerons-nous de retrouver celles que Mechtilde a subies ? Il n'est rien dans les chroniques de Magdebourg qui puisse nous renseigner directement sur le crédit que ces courants d'opinion trouvèrent dans le pays, mais nous ne voyons pas que les malheurs contemporains y aient été considérés comme un signe de la fin des temps. Nous savons par exemple qu'en 1207, au début du règne de l'archevêque Albrecht II (1205-1232) [5],

---

1. Ed. Roth, p. 71.
2. *Concordia...*, fol. 118 et 134.
3. *Cronica Fratris Salimbene...* en particulier pp. 254-255.
4. Cf. *Magd. Schöppenchronik*, p. 153 : « In dem 1261 jare gingen lude in dem lande und slogen sik mit geislen ». Cf. *Gesch. d. St. Magd.*, I, p. 107.
5. Les dates de l'avènement et de la mort des archevêques de Magdebourg, qui ne sont pas identiques dans toutes les sources, ont été l'objet d'une étude récente : J. Schäfers, *Personal und Amtsdaten der Magdeburger Erzbischöfe* (968-1503), *Greifswald*, 1908. C'est à cette étude que nous nous reportons.

un grand incendie détruisit une partie de la ville, entre autres plusieurs églises et la cathédrale [1] ; les ecclésiastiques, raconte l'histoire, considérèrent cette catastrophe comme un châtiment de leurs péchés [2], mais on ne nous dit pas qu'ils aient appris par là à en craindre de plus redoutables encore. De même, un peu plus loin, le chroniqueur parle sans commentaires d'une grande inondation qui ravagea villes et campagnes et fit mourir nombre d'habitants [3], ou des guerres cruelles et interminables au cours desquelles Othon IV saccagea le pays malgré le courage de l'archevêque et de ses sujets [4]. D'ailleurs, à l'époque où Mechtilde arrive à Magdebourg, la ville se relève rapidement de ses ruines, et rien ne fait supposer qu'on voie proches les jours d'épouvante. Othon est mort en 1218, et Albrecht commence à réaliser ses plans grandioses pour la reconstruction de sa cathédrale. Les processions des reliques des saints, deux fois par an, attirent des pèlerins à cause des indulgences, mais aussi des marchands pour la foire qui suit. On trafique, on bâtit, on plaide, et nous avons l'impression d'être en présence de gens pratiques qui ont bien assez de leurs soucis présents sans aller s'inquiéter des catastrophes futures. Plus tard, il est vrai, l'horizon s'assombrit : la domination de l'archevêque Wilbrand (1235-1253) est dure pour la cité, les citoyens se révoltent d'abord contre lui — sans que nous puissions d'ailleurs apprendre au juste pourquoi, — puis les finances sont en piteux état et voici encore que, par sa mauvaise foi, le prince déchaîne une guerre furieuse entre ses Etats et les jeunes margraves de Brandebourg, ses voisins. Les Tartares menacent le pays, et en 1241, l'archevêque fait bâtir une tour de défense [5]. C'est peut-être alors que les rumeurs pessimistes des persécutions prochaines commencent à trouver quelque crédit.

Mechtilde connut-elle les livres de Joachim ? Certaines ressemblances entre les pensées du visionnaire et ses propres pensées sont trop frappantes pour qu'on puisse croire à une simple

---

1. *Gesta arch. Magd.*, *Mon. Germ. hist.*, t. XIV, p. 418. Cf. *Gesch. d. St. Magd.*, I, p. 88.
2. Cf. *Magd. Schöppenchronik*, p. 131.
3. *Mon. Germ. hist.*, t. XIV, pp. 418-419.
4. *Ib.*, p. 419.
5. *Gesch. d. St. Magd.*, I, p. 104.

coïncidence. Elle parle en effet de trois sortes de sang répandu depuis la création du monde, le premier versé par Abel, les saints Innocents, Jean-Baptiste et tous ceux qui subirent le martyre avant la Passion du Seigneur : c'est le sang même du Christ, car ces élus souffrirent la bienheureuse mort pour l'amour du Sauveur ; l'autre sang est celui du Père céleste que répandit le cœur innocent de Jésus ; le troisième sang, que l'on versera pour la foi chrétienne avant le Jugement dernier, est le sang du Saint-Esprit[1]. Nous croyons entendre là comme un écho de la théorie des trois âges chère à Joachim, écho très affaibli, il est vrai, puisque Mechtilde ne garde même pas l'ordre traditionnel des trois Personnes de la Trinité. Mais nous savons qu'elle ne connaît guère que par ouï-dire les œuvres écrites ; de plus, elle s'assimile les idées courantes au point d'oublier où elle les a prises, et quand on parle de ses sources, le mot réminiscence convient seul, ne l'oublions pas[2]. Mechtilde annonce aussi la venue d'un Ordre religieux qui doit prendre part aux combats de la fin du monde : ne reconnaissons-nous pas là ces Frères des derniers jours que Joachim a vus dans ses rêves apocalyptiques ? A différentes reprises, en effet, il parle d'un ou plusieurs Ordres assez mystérieux — tantôt il s'agit de sept, tantôt de deux, tantôt d'un seul[3], — qui seront mêlés aux luttes dernières. C'est dans un de ces

---

1. V, 34.

2. La théorie des trois âges se trouve aussi dans Amaury de Bène. (Cf. PREGER, *Gesch. d.d. Mystik*, I, pp. 173-184 et H. DELACROIX, *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au quatorzième siècle*, Paris, 1899, pp. 42 et suiv.), mais singulièrement transformée, puisque la secte croit que le Saint-Esprit s'est incarné en elle.

3. « Duo vero angeli mittuntur Sodomam quasi Moyses et Helias ; quia duo sunt genera spiritualium virorum, qui mittuntur a domino predicare in mundum, unum quod sicut Moyses populo spirituali preest simpliciter in deserto, aliud quod quasi Helias vitam solitariam seorsum a conventibus ducit. » (*Concordia...* fol. 76, verso, col. 1).

« Quia vero sicut spiritus sanctus habet septem dona, ita ordo ille septem spirituales ordines procedentes ex eo habiturus est. » (*Expositio*, fol. 22, recto, col. 1).

« ...Moyses et Helyas, quorum unus designat ordinem clericorum, alius ordinem monachorum. » (*Ib.*, fol. 146, verso, col. 2).

« Qui videlicet ordo pre multis aliis qui precesserunt eum, amabilis et preclarus infra limitem quidem secundi status initiandus est, hoc est in tempore sexto ; si tamen usque adhuc non est in aliquibus initiatus, quod tamen mihi adhuc non constat, quia initia semper obscura et contemptibilia sunt, multiplicandus vero et dilatandus in tertio illo statu seculi, qui in tempore novissimo futurus est. » (*Ib.*, fol. 83, verso, col. 1).

Ordres que les Franciscains de la stricte observance se sont reconnus, et il semblerait presque que le pape Grégoire IX ait donné une consécration officielle de ces interprétations en écrivant dans la bulle de canonisation de saint Dominique :

« Mais à la onzième heure, lorsque le jour penchait déjà vers le soir et que la charité s'étant refroidie dans l'iniquité, le soleil de justice descendait lui-même au couchant, le père de famille a voulu rassembler une milice plus propre encore à protéger la vigne qu'il avait plantée de sa main, et cultivée par des ouvriers loués en différents temps, laquelle néanmoins n'était plus seulement embarrassée de ronces et d'épines, mais presque démolie par une multitude ennemie de petits renards. C'est pourquoi comme nous le voyons présentement, à la suite des trois premiers chars [1] différents par leurs symboles, Dieu a suscité sous la figure du quatrième char attelé de chevaux forts et de couleur variée, les légions des Frères Prêcheurs et Mineurs, avec leurs chefs élus pour le combat [2] ».

Dans son ensemble cependant, l'Ordre des Prêcheurs, dont la mission principale était de combattre l'hérésie, resta toujours assez méfiant vis-à-vis des doctrines trop hardies des Joachimites. Or nous savons que Mechtilde avait des Prêcheurs comme directeurs ; faut-il donc penser que les Dominicains allemands aient été plus sympathiques que les autres Frères aux théories joachimites? Nous ne le savons guère, mais Mechtilde, qui n'est pas cloîtrée, a mille occasions d'entendre des personnes de la ville à qui ces idées sont familières, un Franciscain peut-être, ou quelque autre religieux qu'elles ont séduit. Quelque cent ans plus tard, vers le milieu du XIV^e^ siècle, le clerc de Magdebourg qui écrit la chronique de sa ville se souvient encore de Joachim de Flore ; il en parle, il est vrai, avec une évidente antipathie, sa forme d'esprit n'étant pas telle qu'il puisse goûter les visionnaires, et d'autre part, ainsi qu'il l'avoue lui-même naïvement, les années s'étant écoulées

1. Il s'agit du char à quatre chevaux de Zacharie (VI) auquel Grégoire IX compare l'Eglise avec ses différents Ordres religieux.

2. Traduction de LACORDAIRE (*Vie de saint Dominique*, 6^e^ éd., Paris, 1860, ch. XVIII).

sans que ses prédictions se réalisent, il est visible que le prophète a menti [1].

Mechtilde, parce qu'elle est Mechtilde et qu'elle écrit en 1256, n'a pas les mêmes raisons de se méfier. Elle accueille avec joie la prophétie d'un Ordre à venir et la fait sienne. Cet Ordre ne se substituera pas à celui des Prêcheurs qui, selon la promesse que Dieu lui a faite, doit durer jusqu'à la fin du monde, mais il le surpassera encore en puissance, en sagesse, en esprit de pauvreté, en zèle pour la cause de Dieu [2]. Joachim n'avait parlé de ces religieux qu'en termes assez vagues, mais Mechtilde nous en apprend davantage sur eux, qu'ils aient été l'objet de ses visions ou plus simplement de ses méditations. Elle connaît tous les détails de leur vie. Ils seront en grand nombre ; ils porteront un vêtement rouge sur un vêtement blanc pour représenter l'innocente humanité de Notre-Seigneur et sa sainte mort, et une ceinture en écorce d'olivier, symbole de leur sainte compassion pour l'Eglise [3]. Ils auront la barbe et les cheveux longs, ils iront nu-pieds mais pourtant, dans les pays où il fait très froid, ils pourront porter des souliers depuis la Toussaint jusqu'au jour de la chaire de saint Pierre [4]. Ils voyageront avec un bâton également blanc et rouge, dont l'extrémité sera faite d'ivoire en signe de chasteté. Sur ce bâton, dont ils ne devront jamais se séparer, qu'ils veillent ou qu'ils dorment, seront représentées la Passion et l'Ascension de Notre-Seigneur. Quand ils auront un long chemin à parcourir, ils pourront monter un âne afin d'imiter l'humilité de Jésus. Ils dormiront sur la paille entre deux couvertures de laine blanche et devront éviter toute mollesse. Ils seront partout étrangers et ne possèderont rien, ni maison, ni argent, ni or. Ils ne demanderont rien à personne pour leurs livres et

---

1. *Magd. Schöppenchronik*, pp. 140-141 : «In dem 1215 jare was ein monnik, de heit Joachim und was ein ketter. he predigede und propheterde einen nien loven, de to komen scholde und scholde heiten des hilgen gestes love und evangelium eternum, dat is ein ewich evangelium, und satte des benante jar. do de jar vergan weren, de wart openbar dat he loch. de pawes makede ein concilium, und de ketter wart vordomet. van dem sulven ketter sint ganze boker geschreven.»

2. IV, 27.

3. Cf. Joachim, *Expositio...*, fol. 148, verso, col. 2 : « Duo vero ordines isti in typo duorum virorum, due olive et duo candelabra dicti sunt, quia et oleo charitatis ardent, et splendore sapientie lucent... »

4. 18 janvier.

leurs vêtements, mais ils mendieront leur pain et mangeront avec les humbles tout ce qu'on leur donnera, sauf de la viande. Ils ne jeûneront pas plus que la loi chrétienne ne l'ordonne et se logeront de manière à pouvoir prier et dormir dans la solitude.

Leur sainte vie convertira à ce point les hommes qu'ils subviendront de grand cœur à tous leurs besoins ; les fidèles leur laveront dévotement les pieds et remercieront Dieu de ce qu'ils soient venus pour verser de l'huile sur les plaies de l'Eglise comme le fit Madeleine pour Notre-Seigneur. On leur donnera des vêtements, on voudra les combler, mais ils n'accepteront que l'indispensable.

Le premier maître qui instituera cette vie sera le fils du roi de Rome. C'est du pape lui-même qu'il tiendra son pouvoir, le plus grand après celui du chef de l'Eglise. De hauts maîtres prendront en même temps que lui l'habit de l'Ordre, ils n'auront pas moins de vingt-quatre ans. Les Frères devront avoir étudié dans de hautes écoles et seront tous prêtres, confesseurs et savants maîtres. Chaque groupe de quatorze Frères aura un maître qui se nommera « Gardien »[1] tandis que le chef de l'Ordre se nommera « Prince »[2]. Leur pouvoir sera si grand que celui d'un évêque ne saurait lui être comparé ; partout ils pourront prêcher, entendre les confessions, chanter la messe. ils seront sept dans chaque évêché pour rappeler les dons du Saint-Esprit, treize dans chaque archevêché pour rappeler Notre-Seigneur et ses apôtres, trente à Rome en souvenir du prix de la bienheureuse vente de Jésus-Christ. Mais c'est à Jérusalem qu'ils seront le plus nombreux parce que c'est là que le Christ fut mis à mort.

Leur grand chapitre se tiendra deux fois l'an, leur petit chapitre toutes les trois semaines en l'honneur de l'Unité parfaite de la sainte Trinité. Cinq Frères s'y rendront, en souvenir des cinq plaies, ou sept d'après le nombre des dons de l'Esprit-Saint. Si quelqu'un veut entrer dans l'Ordre, il devra posséder deux livres, le plus gros qui commencera par cette phrase :

---

1. «...den sônt si heissen iren hûter», (IV, 27) ; « qui Custos appellabitur », (texte latin, III, 12).

2. « Den ersten meister sont si heissen ir vúrste » (IV, 27) ; « Primus magister vocabitur princeps », (texte latin, III, 12).

Credo in Deum, contiendra les sermons qu'il devra prêcher ; le plus petit lui servira à dire ses Heures en l'honneur de Notre-Seigneur.

Il y a bien des souvenirs dans ces pages de Mechtilde que nous venons de résumer : symbolisme des nombres, allusions à la vie évangélique, idéal de pauvreté franciscaine dans toute la rigueur exigée par les Spirituels, glorification de la science théologique et par là des Dominicains, réminiscences de Joachim puisqu'elle semble bien dire comme lui que la nouvelle hiérarchie sera supérieure à l'ancienne. On pourrait même croire d'après un détail qu'elle a entendu parler de ces Apôtres dont Salimbene nous raconte l'histoire qui, sous la conduite de Segalellus, parcouraient alors l'Italie, mais n'avaient de bon que les apparences [1].

D'autres [2] ont reconnu dans les Frères dont parle Mechtilde les traits caractéristiques des Vaudois. Il est certain qu'on ne saurait nier la ressemblance de leur vie religieuse avec celle des « pauvres » qui vont deux à deux, observant une discipline rigoureuse et parcourant le monde pour l'évangéliser, n'ayant comme le Fils de l'homme pas une pierre où reposer leur tête [3]. Mais l'imitation de la vie apostolique est un idéal tellement répandu au XIII^e^ siècle que tous ceux qui y vivent doivent forcément se ressembler par quelques traits au moins extérieurs : la vie de saint François d'Assise et de ses compagnons, par exemple, est, elle aussi, une vie errante dans la pauvreté. Sans doute aussi Mechtilde connaissait-elle la vision de saint Dominique à qui les apôtres Pierre et Paul apparurent un jour qu'il priait dans la basilique de Saint-Pierre : Pierre lui présenta un bâton, Paul un livre, en lui disant : « Va et prêche car tu as été élu pour cette mission » ; il vit ses fils qui se répandaient deux à deux à travers le monde et depuis ce jour, qu'il fût au monastère ou en voyage, il eut toujours un bâton

---

1. «...Nec aliquod bonum in eis video nisi apparentiam quamdam quantum ad exteriorem habitum, quem portare videntur secundum apostolicam formam, sicut pictorum traditio a tempore Christi usque ad dies nostros perduxit, ostendens apostolos naçareos fuisse cum capillis longis et barba prolixa et cum mantello circa scapulas involuto » (*Cron. Salimbene*, p. 293).

2. Par exemple MELA ESCHERICH, *op. cit.*, p. 106.

3. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2^e^ éd., 1897, II, pp. 384 et suiv.

à la main et porta sur lui les Epîtres de saint Paul [1]. Ce qui distingue les Ordres religieux approuvés par l'Eglise des sectes si nombreuses alors, c'est précisément et avant tout l'orthodoxie, et d'après toute l'œuvre de Mechtilde qui montre son respect et son amour pour l'Eglise, il est psychologiquement certain qu'elle n'a été touchée d'aucune sympathie pour les hérétiques vaudois ; d'ailleurs, à supposer contre toute vraisemblance qu'elle ait voulu faire allusion à quelque secte de l'époque, le Dominicain qui recueillait ses confidences l'eût bien mise en garde contre cet écueil. On peut objecter que Joachim de Flore lui-même n'était pas absolument orthodoxe, mais seules ses théories sur la Trinité avaient été condamnées par Innocent III, et Alexandre IV n'avait interdit que l'interprétation abusive de ses prophéties sans les condamner elles-mêmes. Le renom de l'abbé de Flore avait du reste triomphé de toutes ces vicissitudes, au point que Dante mettra Joachim au Paradis à côté de Hugues de Saint-Victor, de saint Anselme et de Raban Maur [2].

Le passage le plus intéressant des textes que nous avons résumés est sans doute celui où Mechtilde évoque le premier maître de l'Ordre qui sera le fils du roi de Rome, et dont nous chercherons à expliquer le nom mystérieux : « Son nom signifie en allemand devant Dieu alleluia ». Preger a pensé que ce prince était identique au Lévrier dont Virgile prédit qu'il fera mourir la louve dans les tourments [3], au libérateur que Dante annonce ailleurs en termes plus précis [4]. Sans aller aussi loin, on ne peut nier la parenté entre le libérateur de Dante et le Prince de Mechtilde, et il n'est pas étonnant que nous trouvions les mêmes préoccupations dans l'œuvre de ces deux esprits qui sont de la même famille : l'état de l'Empire, à l'heure où écrit Mechtilde, est aussi lamentable qu'il le sera plus tard sous Albert de Habsbourg ou Henri VII. Frédéric II est mort en 1250. Son fils Conrad IV a passé les Alpes pour conquérir

---

1. *AA. SS. Augusti*, t. I, pp. 453 et 576-577. (*De S. Dominico confessore*). Cf. *Leg. aurea, De sancto Dominico.*

2. *Parad.*, XII.

3. *Inferno*, I. Cf. Preger, *Sitzungsberichte...*, III, 1873, pp. 215 et suiv., et *Gesch. d. d. Mystik*, I, p. 103.

4. *Purg.*, XXXIII. Cf. H. Hauvette, *Dante, Introduction à l'étude de la Divine Comédie*, 2e éd., 1912, pp. 179 et suiv., 293 et suiv.

Naples, mais il est mort, lui aussi, en 1254. Manfred s'est alors emparé du pouvoir et continue la lutte contre le pape Alexandre IV [1]. Comment donc Mechtilde a-t-elle pu songer à attribuer un rôle de pacificateurs à ces ennemis de l'Église ? Car ou les mots ne signifient rien, ou à l'époque où elle écrit sa prophétie — 1256 — ce fils du roi de Rome ne peut être qu'un Staufen. Rappelons-nous que, depuis des années, Mechtilde se meut dans une atmosphère de loyalisme à l'égard de la dynastie souabe. Sans doute, sous le règne de Frédéric II, certains joachimites considèrent-ils l'empereur comme l'incarnation de l'Antechrist, mais d'autre part, tout le parti qui lui est fidèle, surtout en Allemagne, vit de la conviction que ce prince est appelé à rétablir le Saint-Empire dans son ancienne puissance. Quand ce sentiment se mêle au désir ardent d'une réforme de l'Eglise sous la direction de l'Empereur, il pousse jusqu'à l'hérésie certaines âmes passionnées. Le chroniqueur Albert de Stade rapporte qu'à Schwäbisch-Hall, en 1248, au plus fort de la lutte entre Frédéric II et Innocent IV par conséquent, une secte se forma qui déclarait le pape hérétique, refusait aux évêques et aux prêtres le droit de lier et de délier, et disait tout le mal possible des Prêcheurs et des Mineurs. La cause de ce mouvement est la fidélité aux Staufen. Le chroniqueur raconte que certain faux prédicateur prononça ces paroles : « Orate pro domino Friderico imperatore, et Conrado filio eius, qui perfecti et iusti sunt [2] », alors que le pape a solennellement déposé Frédéric au concile de Lyon en 1245 [3].

A la même époque court sous le nom de Frère Arnold, Dominicain, une lettre où l'auteur explique que Frédéric II

---

1. Sur l'histoire des rapports entre Frédéric II et ses successeurs et la papauté, cf. :

Carl Köhler, *Das Verhältnis Kaiser Friedrichs II zu den Päpsten seiner Zeit mit Rücksicht auf die Frage nach der Entstehung des Vernichtungskampfes zwischen Kaisertum and Papstum*, Breslau, 1888 (*Untersuchungen zur Deutschen Staats-und Rechtsgeschichte*, Bd. XXIV).

Ugo Balzani, *The Popes and the Hohenstaufen*, London, 1889.

Th. Frantz, *Der grosse Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum zur Zeit des Hohenstaufen Friedrich II*, Berlin, 1903.

E. Jordan, *Les Origines de la domination angevine en Italie*, Paris, 1909.

2. *Mon. Germ. hist., Script.*, t. XVI, pp. 371-372.

3. Cf. C.F. Hefele, *Conciliengeschichte*, 5. Bd., Freiburg im Breisgau, 1862, pp. 1000 et suiv., et la traduction française de cet ouvrage par Dom Leclercq, t. V, 2e partie, Paris, 1913, pp. 1667-1669 et 1677-1679. Voir aussi Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 23, col. 613-619.

est le prince chargé de combattre l'Antechrist, tandis qu'un document anonyme s'efforce de démontrer qu'Innocent IV est bien cet Antechrist [1]. Unie ou non au désir de réforme religieuse, cette foi du peuple allemand en la personne de Frédéric II, qui doit réaliser ses grands rêves, est si profonde, qu'elle ne peut mourir avec l'empereur : le peuple le croit vivant et attend son retour [2].

Nous n'avons pas réussi à trouver quelque indice de la popularité de ces mythes dans l'archevêché de Magdebourg, mais nous savons au moins que si la légende de Frédéric II y est parvenue, comme il est probable, elle n'y a pas trouvé un terrain défavorable. Le règne d'Othon IV n'a apporté au pays qu'une suite de longs malheurs et seul le règne de Frédéric II lui a rendu la paix. Sans doute, les archevêques Burchard (1232-1235), Wilbrand (1235-1253), Rudolf (1253-1260), absorbés par leurs embarras d'argent et les guerres de province à province, se sont-ils écartés de la politique et des affaires de l'Empire, mais Magdebourg jouit encore des privilèges que Frédéric II a reconnus à l'archevêque Albrecht II, comme à tant d'autres princes de l'Eglise, en récompense de sa fidélité [3].

---

1. *Fratris Arnoldi Ord. Praed. de correctione ecclesiae epistola et Anonymi de Innocentio IV. P. M. antichristo libellus* edidit Eduardus Winkelmann, Berolini, 1865.

On n'a pas réussi à identifier ce Frère Arnold. Sans doute n'est-ce là qu'un nom d'emprunt, par analogie avec Arnaud de Brescia.

Cf. Daniel Völter, *Die Secte von Schwäbisch-Hall und der Ursprung der deutschen Kaisersage* (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, IV Bd., Gotha, 1881, pp. 360-393). Völter rattache étroitement les deux textes publiés par Winkelmann au mouvement de Schwäbisch-Hall. Tel n'est pas l'avis de F. Kampers, *Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter, ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kaiseridee*, München, 1895, pp. 125-126, note 5. L'autre ouvrage de Kampers, « *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage* », München, 1896, étudie l'évolution de la légende jusqu'aux temps modernes, mais pour ce qui concerne le moyen âge, il ne fait que reproduire la première édition. C'est à celle-ci, plus commode, que nous nous reportons.

2. Kampers, *Kaiserprophetien...*, ch. V et VI, et Völter, *op. c.*, pp. 377 et suiv.

3. Sur les rapports de Frédéric II avec les princes ecclésiastiques, cf. G. Blondel, *Etude sur la politique de l'empereur Frédéric II en Allemagne et sur les transformations de la constitution allemande dans la première moitié du XIII^e siècle*, Paris, 1892, en particulier, ch. IV, pp. 214 et suiv. Il est probable que, comme le pense l'auteur, les membres du clergé et de l'épiscopat allemand hésitèrent à donner leur assentiment à l'élection du fils de Frédéric II, cet événement étant désagréable au pape, et que Frédéric dut le payer cher. Mais l'archevêque de Magdebourg, qui avait tant souffert du voisinage d'Othon IV, était par là même dans une situation spéciale vis-à-vis de l'empereur. Même si les privilèges accordés à Albrecht ne sont qu'un payement, la sympathie de l'archevêque pour Frédéric II n'en demeure pas moins certaine.

L'ennuyeux Brun von Schonebeck, habitant de Magdebourg, qui écrit en 1276 un commentaire du Cantique, trouve des accents plus émus quand, méditant sur la fragilité des grandeurs humaines en des pages d'une mélancolie qui rappelle Villon, il évoque la destinée de Frédéric II et de Conrad son fils [1]. Un siècle plus tard, le chroniqueur de Magdebourg parle encore avec reconnaissance et admiration du grand empereur [2].

Mechtilde ne saurait évidemment aimer la dynastie souabe jusqu'à la désobéissance à l'Eglise, et d'après ce que nous savons d'elle, nous serions certains de faire fausse route en cherchant parmi les hérésies qui ont pour centre Frédéric II celles qui ont pu la séduire. Son attachement au pape en est la meilleure preuve : c'est du pape que le prince, chef de l'Ordre nouveau, tiendra son pouvoir. Dans un autre chapitre où elle fait encore allusion aux Frères des derniers jours, elle met ces paroles dans la bouche de Jésus :

« Je veux toucher le cœur du pape de Rome... O pape ! ô mon fils ! il faut que tu accomplisses cette œuvre, alors une longue vie te sera donnée. Si tes prédécesseurs n'ont vécu que peu de temps, c'est qu'ils n'ont pas accompli ma secrète volonté... [3] »

Ces allusions ne prouvent-elles pas précisément que Mechtilde rêve, elle aussi, d'un avenir meilleur, mais catholique plus qu'allemande, si elle veut une réforme de l'Eglise, c'est au Pape qu'elle réserve le premier rôle, comme plus tard sainte Catherine de Sienne : le pape investira le prince d'un pouvoir spirituel qui lui permettra de créer l'Ordre nouveau destiné aux luttes des derniers jours, maintenant tout proches. Telle est bien la volonté de Dieu selon Mechtilde. Les papes ont failli à

---

1. Brun von Schonebock, *op. cit.*, p. 308 :

« sprich wa ist der keiser Frederich
von Rome ein voit lobelich ?
wa ist der baruch, der katholicus
den di werlt ouch nennet alsus ?
wa ist Conrat des Stoufers kint ?
sich werlt, di hastu gemachet blint
und an dime dinste betrogen. »

2. *Magd. Schöppenchronik*, p. 143. « Dar na in dem 1219 jare ein nie licht irschein in der werlde. koning Frederik wart woldich des romischen rikes over al und bod dat me vrede scholde holden in allen landen. do begunden sik de lude wedder to nerende und den acker buwende und koren seen. »

3. VI, 21.

leur mission puisqu'ils ne l'ont pas accomplie. Or, le chapitre où Mechtilde adresse cette exhortation au pape est écrit après le chapitre daté de 1256 [1] et au plus tard en 1265 puisqu'il fait partie des six livres rédigés à Magdebourg. C'est l'époque de la pleine lutte entre le pape et les derniers Staufen, et qu'elle s'adresse à Alexandre IV, Urbain IV ou Clément IV, le reproche qu'elle fait aux prédécesseurs du pape régnant de n'avoir pas obéi à la volonté secrète de Dieu paraît être une allusion assez claire à leur hostilité contre Frédéric II et sa race [2]. On voit donc comment la pensée de Mechtilde va rejoindre celle de ses compatriotes, après s'être dépouillée de tout esprit de révolte contre le pape : il ne doit plus y avoir lutte, mais union entre les deux puissances, la puissance temporelle restant soumise à la puissance spirituelle, celle-ci soutenant l'autre dans sa lutte contre le mal sous toutes ses formes, en particulier contre la décadence de l'Eglise. Peut-être Mechtilde s'est-elle aussi souvenue de cette figure mystérieuse du prêtre-roi Jean, qui a pour mission de vaincre les infidèles, et dont la légende, née en Terre Sainte, est revenue d'Orient avec les pèlerins et les croisés [3]. Il est possible qu'elle ait uni ce rêve à son propre rêve, mais nous ne le savons pas de façon précise.

Quel est donc alors le jeune prince auquel Mechtilde a pensé en 1256 et pendant les années suivantes antérieures à 1265 ? On pourrait faire l'hypothèse romanesque que le renom du beau et énigmatique Manfred est venu la séduire jusqu'en sa cellule de recluse, elle qui apprécie les vertus chevaleresques, mais se peut-il qu'elle fasse allusion à ce prince, excommunié

---

1. En effet, on lit dans ce chapitre VI, 21 : « dc sôllent die jungesten brûder wesen als davor ist geschriben ». (G. Morel, p. 198.)

2. Les papes qui se sont succédé entre 1256 et 1260 sont : Alexandre IV (1254-1261), Urbain IV (1261-1264), Clément IV (1265-1268). Pour expliquer ce que dit Mechtilde, il faut que deux au moins des prédécesseurs directs du pape actuellement régnant aient eu un règne assez court. Or nous avons, pour les deux prédécesseurs d'Alexandre IV, Grégoire IX (1227-1241) et Innocent IV (1243-1254), 14 et 11 ans de règne ; pour ceux d'Urbain IV, successivement 11 et 7 ans ; pour ceux de Clément IV, 7 et 3 ans. Il semblerait donc plutôt qu'elle s'adresse à ce dernier. A supposer, ce à quoi rien ne nous autorise d'ailleurs, que ce chapitre ait été ajouté après coup au corps des six premiers livres (terminé en 1265), il serait quand même antérieur au départ de Mechtilde pour Helfta, soit à 1270, puisqu'il ne fait pas partie du 7e livre. Or Clément IV règne de 1265 à 1268, et son successeur Grégoire X n'est élu qu'en 1271.

3. Kampers, *op. cit.*, pp. 98 et suiv.

depuis 1255, en lutte ouverte avec la papauté, et qui d'ailleurs, bâtard, n'est pas le véritable représentant de la dynastie ? Nous ne pouvons pas non plus tirer du fait que le nombre de lettres du mot *Alleluia* coïncide avec celui du nom de Conradin la conclusion qu'elle a voulu le désigner [1], et cependant, si sa vision est plus qu'un rêve lointain et exprime un vœu précis, comme il est vraisemblable d'après son appel au pape actuel, le seul héritier légitime de la maison souabe est bien cet enfant.

A-t-elle pensé à lui en écrivant ?

Nous avons, nous aussi, une hypothèse à présenter. Après avoir longtemps hésité, nous croyons tout de même devoir en parler car elle nous paraît plus plausible et plus simple que toutes celles qui ont été émises sur ce sujet.

Le texte mystérieux de Mechtilde est exactement celui-ci :

« Sin name spricht vor gotte ze túte « *alleluia* [2] »,

que le traducteur latin a rendu ainsi :

« Nomen ejus interpretatur coram Deo : Alleluia [3] ».

Nous remarquons que cette dernière phrase omet les deux mots de Mechtilde « ze túte », ce qui, à première vue, paraît assez étrange ; en effet, pourquoi Mechtilde les a-t-elle ajoutés s'ils sont inutiles, ou alors, pourquoi le traducteur latin les a-t-il négligés s'ils sont nécessaires ? Il est naturel de conclure qu'ils étaient nécessaires en allemand et inutiles en latin ; dès lors, ils ne doivent pas porter sur le mot « alleluia », qui est le même dans les deux textes. Nous sommes donc amenés à nous demander si le texte de Mechtilde, au lieu d'être lu comme on a coutume de le faire :

« Sin name spricht « *vor gotte* » ze túte. Alleluia ».

ne pourrait être interprété ainsi :

« Sin name spricht « *vor gotte* » ze túte. Alleluia ».
« Nomen ejus interpretatur « *coram Deo* ». Alleluia ».

Mechtilde a ajouté « en allemand » parce qu'elle traduisait

1. Mela Escherich, *op. cit.*, p. 106.
2. IV, 27, G. Morel, p. 123.
3. *Revel.*, p. 530 (III, 12).

d'une autre langue, tandis que le traducteur écrivait ces mots en latin où ils ont toute leur valeur. Ainsi donc, le nom du prince ne serait pas « alleluia », mais bien « coram Deo », soit *en allemand :* « vor gote ». Et ceci nous paraît déjà plus satisfaisant pour la simple raison que Mechtilde nous offre en général des textes qui ont un sens, et pour sybilline que soit cette phrase, on doit supposer qu'elle n'est pas absolument inintelligible. Or, à y regarder de plus près, qu'est-ce que cette « signification devant Dieu » d'un mot en une langue déterminée ?

Si nous examinons maintenant le nom latin que Mechtilde a traduit « coram Deo », nous sommes frappés par la ressemblance avec le mot Conradus. Les trois consonnes et deux voyelles sont identiques, et pour trouver ce rapprochement forcé, il faut ne pas être au courant des étymologies fantaisistes du moyen âge. Sans remonter jusqu'à saint Bernard qui nous en présente d'intéressants exemples, nous ne citerons que des contemporains immédiats de Mechtilde. Dans les révélations de sainte Gertrude, nous pouvons lire que « patientia » est formé de « pax » et de « scientia [1] ». Mais ceci n'est rien auprès de l'interprétation des noms propres que nous offre la Légende dorée par exemple. Ouvrons-la presque au hasard : « Gregorius dicitur a grex et gore, quod est praedicare sive dicore, unde Gregorius quasi gregis predicator. Vel dicitur Gregorius quasi egregorius ab egregius et gore quasi egregius praedicator et doctor. Vel Gregorius in lingua nostra vigilans sonat, quia ipse vigilavit sibi, Deo et gregi [2] ». « Laurentius dicitur quasi lauream tenens, quae est corona de lauro facta, quia olim de hujusmodi ramis victores coronabantur [3] ». « Catherina dicitur a catha, quod est universum, et ruina, quasi universalis ruina ; omne enim aedificium dyaboli in ea universaliter corruit [4] ». « Martinus quasi martem tenens, id est bellum contra vitia et peccata, vel Martinus quasi martirum unus. Fuit enim martir saltem voluntate et carnis mortificatione [5] ». Nous pourrions multiplier les citations, mais ce qui précède suffit, pensons-nous, à prouver que nous n'allons pas chercher des

1. *Leg. div. piet.*, I, 16.
2. *Leg. aur., De sancto Gregorio.*
3. *Ib., De sancto Laurentio martire.*
4. *Ib., De sancta Catherina.*
5. *Ib., De sancto Martino episcopo.*

hypothèses invraisemblables en supposant que le nom de Conradin a pu être interprété dans le sens religieux de « Coram Deo » par les fidèles de la dynastie souabe. Nous avons peut-être ici l'écho d'une tradition oubliée relative au jeune prince qui doit remplir les espoirs déçus par son aïeul et son père. Ce qui nous porterait à croire qu'il s'agit là d'une opinion répandue dans un petit cercle religieux plutôt que d'une idée particulière à Mechtilde, c'est que l'interprétation du nom est primitivement donnée en latin : Mechtilde ne fait que la traduire, et en même temps la voiler pour les non-initiés. Comme les hérésies de Schwäbisch-Hall et de Frère Arnold — ou de celui qui se cache sous ce nom — sont encore toutes récentes, il est assez naturel que Mechtilde ne veuille pas donner à ses ennemis une nouvelle occasion de l'accuser. Pourtant, elle peut, en gardant pleine fidélité à la papauté, rester attachée à ce petit enfant : il lui est permis d'espérer qu'il sera soumis au chef de l'Eglise, à qui son père mourant l'a confié [1]. Et si notre hypothèse est exacte, ce serait une étrange coïncidence qu'elle ait prédit le martyre au jeune prince à qui une destinée si tragique est réservée !

Toutes ces allusions mystérieuses aux grands événements de l'histoire du Saint-Empire, aux plus hauts personnages de l'époque, et ceci à propos du Jugement dernier, nous paraissent extrêmement intéressantes, et ces grandes ombres qui planent sur l'œuvre de Mechtilde nous la rendent encore plus chère.

Quand donc ces Frères des derniers jours arriveront-ils ? Mechtilde ne précise pas : le Christ n'a-t-il pas dit de veiller, nul ne sachant ni le jour ni l'heure ? Sainte Elisabeth de Schönau, faisant allusion à ces textes, se plaint dans une lettre à sainte Hildegarde qu'on laisse circuler sous son nom une prophétie qui annonce le jour du jugement [2]. Mechtilde, aussi respectueuse de la parole divine que la sainte, n'eût certes pas approuvé les notes du manuscrit latin qui fixent une date pré-

1. Jordan, *op. cit.*, Introduction, p. XII.

2. Roth, *op. cit.*, p. 71 (XIX) : « De iudicii die me prophetasse diffamaverunt, quod certe nunquam facere presumpsi, cum omnium mortalium cognitionem effugiat eius adventus. »

cise [1]. Cependant, on sent qu'elle croit les temps tout proches : les mépris subis par Jésus dans le monde, le mauvais état de l'Eglise, la vie relâchée des prêtres et de certains religieux lui paraissent en être les signes précurseurs. C'est après avoir déploré ces maux qu'elle appelle de tous ses vœux la venue des Frères qui doivent assurer la réforme de l'Eglise :

« Il est nécessaire que les derniers Frères arrivent, car lorsque le manteau est vieux, il ne tient plus chaud. Je veux donner à mon Epouse, la sainte Eglise, un manteau neuf : ce seront les derniers Frères [2]. »

Telles sont les paroles que Mechtilde a entendues de la bouche de Jésus. La prédication nouvelle éclairera à tel point les hommes que personne ne pourra par ignorance rester éloigné de la foi chrétienne [3]. Mechtilde entrevoit l'avènement du royaume de Dieu sur la terre.

« Cette vie sainte durera trente ans dans la paix...[4] Hélas ! ensuite commencera la grande misère ! [5] »

Quel est cet Antechrist dont Mechtilde prédit le règne ? Elle en a parlé sans l'avoir « vu des yeux de son âme », semble-t-il. Non pas que, selon la tradition de saint Jean, reprise par Bède après saint Augustin, et qui semble bien être celle de Joachim, elle considère l'Antechrist comme une sorte de personnalité abstraite, somme de toutes les puissances ennemies de l'Eglise ; sa conception est plus populaire : il est, pour elle comme pour saint Paul, « l'homme de péché, le fils de perdition » [6], Satan fait homme comme Jésus est Dieu fait chair, mais elle nous parle de ses méfaits sans le décrire comme elle a décrit si heu-

---

1. Cod. B. : « Isti venient anno Domini M°.D°.L°. vel LX°., et 30 annis in pace praedicabunt verbum Dei ; postea veniet Antichristus », (*Revel.*, II, p. 529). La même note se trouve dans le codex d'Einsiedeln. Il est probable que l'événement ne s'étant pas réalisé à l'époque où on l'attendait, on le reporta à une date plus lointaine.

Le XIV^e^ et le XV^e^ siècles sont encore tout pleins de ces rêves : en 1492, Christophe Colomb écrit que le monde n'a plus que 155 ans à vivre, et Pic de la Mirandole annonce la fin du monde pour l'an 2002. (Cf. WADSTEIN, *op. cit.*, pp. 33-36.)

2. VI, 21

3. IV, 27.

4. Cf. JOACHIM : « Quod septima etas que vocatur sabbatum erit brevis » (*Tabula in expone super Apocal.*, 210).

5. IV, 27.

6. 2 *Thess.*, II, 3, 4. Sur ces différentes conceptions de l'Antechrist, cf. WADSTEIN, *op. cit.*, pp. 126 et suiv.

reusement d'autres personnages, les démons par exemple. Il est certain qu'elle n'a eu en vue aucun prince de son temps, ni le pape, ni un Staufen, nous l'avons vu. Ici encore, Mechtilde reste simplement dans la tradition courante du catholicisme : l'Antechrist séduira les princes avec de l'or et des artifices ; ils l'écouteront volontiers, le nommeront leur Dieu et leur Seigneur, et lui donneront un grand cortège, leurs sceaux et leurs lettres [1]. Hélas ! Il s'adresse ensuite aux puissants de l'Eglise : il trouve en eux tellement d'avarice et déploie à tel point sa fausse sagesse que peu d'évêques, de prévôts et de prêtres restent fidèles. Les pieux Frères interviennent et font bon marché de leur vie ; ils prêchent la foi chrétienne et donnent rémission de tous leurs péchés à ceux qui meurent dans le repentir, en sorte qu'ils ne vont pas au purgatoire. De nombreux chrétiens sont martyrisés avec eux ; beaucoup de juifs et de sages païens reçoivent le baptême. L'Antechrist, plein de rage, opprime ceux qui écoutent les Frères, puis les bons se séparent des méchants et font le sacrifice de leur vie et de leurs biens. Arrivent alors les messagers de l'Antechrist qui martyrisent d'abord le saint prédicateur, prince de l'Ordre. On le perce d'un épieu, on le promène ainsi blessé à travers la foule et tous les bons se lamentent. Il chante, rempli de l'Esprit-Saint : Credo in Deum, et s'écrie : « Suivez-moi, saints enfants de Dieu » !

Nous trouvons ensuite des scènes de martyre telles que Mechtilde les a lues dans la vie des saints : on bande les yeux des justes, on les frappe de verges, on les pousse comme des brebis volées vers un endroit où se trouve une eau profonde ; on leur coupe la tête et on les jette dans l'eau. Ailleurs, on les martyrise dans la campagne ; Dieu donne aux méchants l'idée de leur bander les yeux afin qu'ils ne puissent voir la magnificence et la gloire dont l'Antechrist comble les méchants, et qu'ils ne soient point tentés au delà des forces humaines.

---

1. Cf. *Matth.*, XXIV, 24 ; 2 *Thess.*, II, 9, 10, 11 ; 1 *Tim.*, IV, 1 ; 2 *Tim.*, III, 1, 2 ; *Apoc.*, XIII, 13, 15. *Legenda aur.*, *De adventu Domini* : « Secundum quod præcedit judicium, erit antichristi fallacia. Ipse enim omnes decipere conabitur quatuor modis. Primo per callidam suasionem sive scripturae falsae expositionem. Nitetur enim persuadere et ex scriptura firmare, se esse Messiam in lege promissum, et legem Christi destruet et suam statuet... Secundo per miraculorum operationem... Tertio per donorum largitionem... Quarto per tormentorum illationem... »

Les bourreaux s'emparent enfin du cadavre du saint prédicateur et l'exposent à l'endroit même où il avait prêché la parole de Dieu et subi son martyre. Ceux qui veulent confesser l'Evangile sont martyrisés et deviennent de grands saints. La puissance de l'Antechrist est sans égale. Quand le pape ne peut plus lutter avec lui, il fait appel aux pieux Frères. C'est alors qu'interviennent Enoch et Elie qui, n'ayant jamais connu la mort, attendent la fin du monde pour se mêler aux luttes dernières selon que le veut la tradition [1]. Nous nous souvenons que Mechtilde les a rencontrés au paradis terrestre ; elle demande à Enoch :

« Ne craignez-vous pas le combat qui doit avoir lieu en ce monde ?

— Dieu m'armera de sa force afin que je puisse résister » [2].

Pour le combat final, Dieu envoie donc Enoch et Elie afin qu'ils consolent les pieux Frères. Ils sont tellement remplis de sagesse qu'ils résistent à l'Antechrist, déjouent ses ruses et lui prédisent la fin de son règne [3]. Beaucoup de ceux qu'il avait séduits reconnaissent leur erreur, reviennent à Dieu, et les persécutions redoublent, les scènes de martyre reprennent. on prépare des chaudières d'eau bouillante, on offre aux justes de choisir entre la vie avec tous les biens terrestres, ou la mort pour la foi, mais ils n'hésitent pas. Les femmes et les enfants veulent pour l'amour de Jésus, fils de Marie, souffrir la même peine. Alors on prépare une fosse pleine de feu et on y jette enfants et mères [4]. Les derniers Frères survivants sont pendus aux arbres par les cheveux et torturés dans leur corps. mais leur cœur est embrasé par l'amour divin [5]. Tous les fidèles

---

1. Cf. sur Enoch : *Gen.*, V, 24 ; *Eccl.*, XLIV, 16 ; *Hebr.*, XI, 5.

Sur Elie : 4 *Reg.*, II, 11 ; *Eccl.*, XLVIII, 13 ; I *Macch.*, II, 58 ; *Malach.*, IV, 5 ; *Math.*, XVII, 10-11 ; *Marc.*, IX, 10-11. L'Evangile de Nicodème, si populaire au moyen âge, fait aussi allusion à cette tradition (Migne, *Dre des Apocryphes*, I, 1, col. 1133).

Cf. *Leg. aur.*, *De resurrectione domini* : « ...ego sum Enoch, qui hic translatus sum, hic autem est Elias, qui huc curru igneo assumtus est, et adhuc mortem non gustavimus, sed in adventum Antichristi reservati sumus cum eo proeliaturi et ab eo occidendi et post triduum et dimidium diem in nubibus assumendi ».

Sainte Hildegarde fait également intervenir Enoch et Elie dans les derniers combats, *Scivias*, Lib. III, visio XI (*Patr. lat.*, t. 197, col. 720-721).

2. VII, 57.

3. IV, 27. Cf. VI, 15

4. IV, 27.

5. VI, 15.

qui, fuyant l'Antechrist, s'étaient réfugiés auprès d'Enoch et d'Elie, sont tués comme des chiens. Elie est martyrisé : on le cloue à la croix par haine du Christ, sans le frapper à mort afin de le faire d'abord renoncer à sa foi, mais il reste ferme au milieu des souffrances pendant trois jours et trois nuits jusqu'à ce qu'enfin le Père céleste l'accueille :

« Viens, mon Bien-aimé, maintenant ton heure est arrivée », et l'introduise en la splendeur céleste.

L'Antechrist ne permet pas qu'on ensevelisse son cadavre, espérant ainsi effrayer les derniers fidèles, mais au contraire ceux-ci sont raffermis par l'exemple du saint martyr. L'ennemi de Dieu laisse encore vivre Enoch dans l'espoir de le confondre, mais de plus en plus, ceux qui l'avaient suivi se détournent de lui et Enoch lui annonce sa fin prochaine :

« Selon l'Ecriture, tu es perdu. Ce n'est pas toi qui as créé la terre et le ciel, qui as donné la vie éternelle aux anges, ni formé le corps et l'âme de l'homme... L'éternelle vérité, c'est Jésus-Christ, Dieu éternel comme le Père... »

L'Antechrist ordonne le supplice d'Enoch : on lui versera de la poix bouillante dans la bouche. Enoch remercie Dieu pour ses souffrances et le prie pour son troupeau. Mechtilde « voit et lit » dans la sainte Trinité la réponse du Père :

« Je délivrerai bientôt tes amis de l'Antechrist... Viens, ami fidèle, je t'attends, et mon cœur se réjouit de ta venue [1]. »

Il y a dans ces derniers tableaux des scènes qui ne manquent pas de grandeur épique, mais Mechtilde ne nous montre pas la vision finale : la chute de l'Antechrist et le monde s'écroulant au milieu de cataclysmes effroyables. Une ligne de saint Luc, un verset de l'Apocalypse, surpassent en horreur grandiose tout ce qu'elle a pu nous révéler, et même sans remonter aux sources, la vision de sainte Hildegarde, par exemple, a plus de mystère et de beauté que celle de Mechtilde ; Joachim, lui aussi, est plus près de saint Jean. Cependant, la vision de la résurrection des corps et du triomphe final de Jésus, si chère à tout le moyen âge, a inspiré à Mechtilde quelques très beaux passages. Elle ne nous montre pas, il est vrai, les morts soulevant la pierre de leur tombeau et renais-

1. *Ib.*

sant parés d'une éternelle jeunesse, et d'autre part, elle ne rattache qu'une seule fois ses visions du supplice des méchants à l'idée du Jugement dernier, à propos de la honte de Lucifer. On dirait que, émue des supplices des justes qu'elle a décrits à propos de l'Antechrist, elle ne veut plus voir en ce jour que gloire et joie. Jour de colère, dit la liturgie, disent les poèmes de Jacopone de Todi qui résument toute la terreur du moyen âge attendant son juge :

« J'entendis une voix, dont le cri m'appelait :
Debout, morts, venez au jugement !...
... Mais moi, misérable, qui ne porte que le mal,
je crains de voir s'ouvrir la porte
de la geôle qu'emplissent des lamentations sans fin. [1] »
« O corps, tourné en pourriture,
je suis ton âme misérable.
Lève-toi incontinent,
car, ensemble, nous sommes condamnés. [2] »

Mechtilde, elle, crie l'espérance qui domine la terreur. L'âme dira à son compagnon :

« Lève-toi, mon ami, viens te reposer de toutes tes peines, de toutes tes maladies, de tous tes mépris, de toute ta tristesse, de ton exil, de ton oppression, de tous tes travaux. L'étoile du matin s'est levée : c'est la naissance et la vie de la Vierge Marie. Le soleil a fait paraître sa splendeur : c'est le Dieu fait homme, ses œuvres et son Ascension. La lune persévèrera à tout jamais, c'est-à-dire que nous demeurerons à tout jamais dans la vie éternelle. Autrefois, tout mon salut dépendit de toi, aujourd'hui, toute ta consolation te vient de moi. Si je n'étais retournée à toi, tu n'aurais pu ressusciter de tes cendres. Le jour éternel s'est levé pour nous ; nous allons recevoir notre récompense [3]. »

Mechtilde sait que le Père éternel, dans sa sagesse, tient encore en réserve divers dons ineffables dont il veut au dernier jour parer ses élus [4]. Il prépare à son Fils une magnifique cou-

1. J. Pacheu, *Jacopone de Todi*, Paris, 1914, pp. 124-125.
2. *Ib.*, p. 138.
3. VI, 35.
4. VII, 1.

ronne, si belle qu'aucun être humain ne peut la décrire, mais que Mechtilde a « vue des yeux de son âme aimante dans l'éternelle éternité ». Elle est composée de tous les fidèles, et comme au porche des cathédrales, toute l'humanité s'y trouve représentée. Le premier arc de la couronne est orné des vertus des patriarches ; on y voit aussi saint Etienne avec tous les martyrs, saint Pierre, les apôtres et ceux qui ont suivi leur enseignement, les gens mariés avec leurs enfants, qui ont suivi Dieu par leurs bonnes œuvres. Le second arc est orné de tous les papes et de tous les Pères. Le troisième, le plus beau, comprend l'humanité de Jésus, sa glorieuse Mère, saint Jean-Baptiste et toutes les vierges qui suivent l'Agneau. Au temps de l'Antechrist s'y ajouteront encore Enoch, Elie et les saints martyrs. Jésus tiendra devant son Père une magnifique balance où il placera ses saints travaux et ses souffrances avec les souffrances innocentes, les mépris et les peines qui ont été endurés pour son amour : grande sera la joie de ceux qui auront beaucoup apporté [1].

En général, dans les représentations du jugement dernier, c'est l'archange saint Michel qui pèse les mérites des âmes : pour Mechtilde, c'est le Christ lui-même qui présente à son Père les bonnes œuvres de ses serviteurs dans le même plateau que ses propres mérites. Elle ne parle pas de l'autre plateau de la balance, il semble qu'elle ne veuille pas troubler la joie de sa vision par le spectacle des crimes humains, et d'ailleurs, alors qu'elle est si sévère pour les hommes quand ils ont encore le temps de faire pénitence, elle parle de conversions multiples et de rachat au temps de l'Antechrist, elle croit à la toute puissance des mérites de Jésus, et, nous l'avons vu, à la Miséricorde et au grand nombre des élus.

Selon la parole de saint Mathieu, Mechtilde a vu paraître dans les cieux « le signe du Fils de l'homme [2] ». Au-dessus de la couronne de Jésus flotte le plus bel étendard qui fut jamais dans l'empire céleste : c'est la sainte croix, dont la partie inférieure est plus brillante que le soleil. Comme au porche des cathédrales encore [3], les instruments ignominieux de la Passion

1. V, 3.
2. *Matth.*, XXIV, 30.
3. E. Male, *L'art religieux du XIII^e siècle...*, pp. 432 et suiv.

sont devenus des signes de triomphe : Mechtilde voit près de la croix les colonnes de la flagellation, les clous des blessures, l'impériale couronne d'épines, ornée de roses et de lis, transfigurée par la lumière éternelle [1].

III

L'attitude du monde a l'égard de Mechtilde.

Nous ne reprendrons pas la description des joies du ciel qui nous ont déjà retenus. Revenons à notre sujet dont les développements précédents ne nous ont qu'apparemment éloignés. Après avoir essayé de connaître l'opinion de Mechtilde sur les hommes de son temps, opinion si mauvaise, avons-nous conclu, que les pires épreuves lui paraissent indispensables à leur rachat, voyons maintenant comment les contemporains ont jugé Mechtilde. Ont-ils accepté les jugements sévères qu'elle portait sur eux ou, au contraire, ont-ils essayé de se venger ? L'ont-ils admirée, aimée, comprise, ou au contraire dénigrée, haïe, méconnue ? C'est elle-même qui, la plupart du temps, nous répondra.

Mechtilde se plaint à maintes reprises de ne trouver aucune compréhension parmi ceux qui l'entourent. Ses compagnes les béguines pourraient-elles rendre hommage à son mysticisme ? Elles vont à la table sainte par routine et sans trembler devant leur juge [2]. Les personnes de vie religieuse se gardent de la familiarité divine et des touches de la grâce, et, dans leur aveuglement, repoussent Dieu qui veut prendre ses délices dans leur âme, pour n'attacher d'importance qu'aux œuvres extérieures [3], aussi la dévotion de l'âme aimante est-elle traitée de folie [4]. Ce qu'elle dit de l'intimité de l'âme avec Dieu est considéré comme une illusion ; on la soupçonne de l'avoir imaginé par amour-propre et hypocrisie [5]. On la chicane aussi à propos de ses visions : d'après ce qu'elle dit, on comprend que certains

1. VII, 1.
2. III, 15.
3. VI, 13.
4. III, 10.
5. II, 19.

auraient une grande joie s'ils pouvaient faire tomber sur elle l'accusation d'hérésie ; elle a vu Jean-Baptiste célébrer pour elle une messe mystique : comment est-ce possible, lui demande-t-on, puisqu'il n'était qu'un laïc ?[1] Elle a dit que Dieu était son Père par nature : cette déclaration paraissant évidemment hardie, il lui faut fournir des explications[2]. Aussi est-ce sans doute à sa propre destinée qu'elle fait allusion lorsqu'elle parle du peu de crédit que rencontrent les âmes pieuses et du mépris avec lequel on traite leurs saints enseignements[3]. Elle demande donc instamment au Seigneur que les pages où elle révèle ce qu'elle sait de plus précieux ne soient pas lues de quelque pharisien[4].

Est-il possible que le milieu de Mechtilde soit si peu initié au mysticisme en plein XIIIe siècle, dans une ville où les couvents ont pris une telle importance ? Et si ces hauts entretiens entre l'âme et Dieu ou la connaissance et l'amour restent inaccessibles à beaucoup d'âmes médiocres, du moins un grand nombre de visions rentrent-elles dans le cadre de la dévotion courante et ne devraient surprendre personne. Il faut donc supposer que l'hostilité qu'on lui témoigne provient des remontrances qu'elle adresse à tous ceux qui lui semblent les mériter, sans distinction de rang ni de dignité : comment pourraient-ils oublier qu'elle trouve ses contemporains assez mauvais pour appeler le jugement de Dieu sur le monde ? Comment ceux qu'elle vise supporteraient-ils qu'une femme, qui n'a même pas pour elle le rempart du cloître, ose leur dire tant de vérités pénibles à entendre, et cela au nom du Seigneur ? Jésus lui annonce qu'elle sera prisonnière de la haine, enchaînée par la calomnie, couverte des crachats du mépris[5]. L'hypocrisie, fille sans foi, a tué la parole de Dieu dans sa bouche[6]. Ceux qui paraissent bons la lapident par derrière et se sauvent pour qu'elle ignore qui lui a fait ce mal[7]. Les ennemis de Dieu la repoussent comme un cadavre qui sent mauvais[8]. L'âme qui

1. VI, 36.
2. VI, 31.
3. IV, 18.
4. III, 1.
5. I, 29.
6. II, 24.
7. *Ib.*
8. V, 21.

marche dans la voie de la perfection doit, quoique innocente, s'abreuver d'amertume et souffrir d'être affligée par ses ennemis [1]. « Personne ne sait combien il est fort tant qu'il n'a pas été attaqué par la malignité du monde [2]. »

Mais ce sont les gens d'Eglise, clercs ou religieux, dont elle a, semble-t-il, le plus à souffrir. Le diable a parmi eux de nombreux échansons si pleins de venin qu'ils ne parviennent pas à tout épuiser et ils versent ce breuvage amer aux enfants de Dieu [3]. Dieu lui a prédit, il y a plus de six ans, qu'elle serait l objet de grands mépris de la part de personnes spirituelles, et voici qu'en effet elles s'y appliquent avec acharnement [4]. Elles sont si perverses qu'elles n'écoutent plus aucune bonne parole, elles calomnient la dévotion, interprètent malignement la familiarité avec Dieu, et critiquent tout ce qu'elles voient et entendent dire [5]. « Le temps est venu où certaines personnes qui paraissent spirituelles persécutent les enfants de Dieu dans leur corps et les martyrisent dans leur âme, car Dieu veut les rendre semblables à son Fils bien-aimé qui fut martyrisé en son corps et en son âme [6]. »

Il n'est pas jusqu'à certain Frère Prêcheur dont elle n'ait à souffrir. Quarante ans plus tard, ce souvenir la poursuit encore. Il était pieux et accomplissait beaucoup de travaux pour la gloire du Seigneur, pourtant il n'est pas encore au ciel. Nous avons vu, quand nous avons parlé du purgatoire, que Mechtilde prie pour lui, heureuse de lui faire autant de bien qu'il lui a fait de mal. Car des gens qui avaient les apparences de la sainteté ont calomnié des innocents auprès de lui et il les a écoutés. Mechtilde elle-même eut à se plaindre de lui, elle le dit expressément, et ce sont les méchants qui en furent cause [7].

Mechtilde n'a qu'un refuge contre tous ces maux : la prière. Elle retrouve la paix en Dieu quand ses ennemis la poursuivent [8], et par ses ennemis, il faut certes entendre les démons,

---

1. V, 19.
2. VI, 40.
3. II, 24.
4. III, 16.
5. V, 8.
6. I, 25.
7. VII, 41.
8. V, 17.

mais très souvent aussi les hommes, comme le prouvent de nombreux textes. La haine dont on l'accable va si loin qu'elle craint de voir brûler son livre, selon l'avertissement qu'on lui a donné, mais ainsi qu'elle a coutume de le faire depuis son enfance quand elle est dans le trouble, elle prie, et Jésus lui révèle que pour détruire ce livre, il faudrait être plus fort que lui-même [1]. Elle est accablée de mépris lorsque son Maître relève son courage en lui parlant des crachats dont on l'a couvert ; il faut donc qu'elle aussi se réjouisse lorsqu'on la persécute [2].

C'est bien ce qu'elle fait en général. Sa colère contre les méchants est toute désintéressée : c'est la sainte indignation du juste en face du péché. Et ne croyons pas que, plus ou moins consciemment, elle confonde ses ennemis avec ceux de Jésus afin de trouver un facile prétexte pour les combattre : nous avons vu avec quels accents passionnés elle en appelle au ciel contre ceux qui, dans la chrétienté, offensent le Seigeur, et qui ne lui ont fait personnellement d'autre mal que celui-là. De même, elle n'en veut à ses ennemis que dans la mesure où ils offensent Dieu. Une seule fois, nous trouvons l'expression violente d'une rancune personnelle. C'est au sujet de la messe célébrée par saint Jean-Baptiste pour laquelle il semble qu'on l'ait particulièrement inquiétée :

« Etait-il un laïc ? Répondez-moi donc, aveugles que vous êtes. Vos mensonges et votre haine ne vous seront jamais pardonnés que vous n'en ayez été punis. [3] »

Mais bien plus souvent, elle accepte ces épreuves en toute humilité. Elle veut s'enivrer à tel point du vin de l'amour qu'elle se soumettra de grand cœur à toute créature et ne trouvera jamais qu'on la traite si mal qu'on puisse commettre envers elle le moindre péché ; aussi ne voudra-t-elle aucun mal à ses ennemis, quoiqu'elle n'ignore pas que, à son égard aussi, ils peuvent violer les commandements de Dieu [4]. Elle prend la résolution d'accepter de bon cœur et pour l'amour de Dieu les attaques de ses ennemis [5]. Dieu lui annonce d'ailleurs

1. II, 26.
2. I, 31.
3. VI, 36.
4. III, 3.
5. VI, 33.

que cette méchanceté ne fera que la parer [1], aussi désire-t-elle être méprisée quoique innocente [2]. Elle prie pour ses persécuteurs chrétiens afin qu'ils connaissent Dieu et l'aiment saintement [3]. « Si j'ose dire que j'aime Dieu, c'est que j'y suis contrainte par un don spécial, car lorsque je suis en butte à la calomnie et à la souffrance, aussitôt mon âme commence à s'embraser du véritable amour de Dieu avec une si délicieuse suavité que mon corps est inondé d'une joie divine. Cependant, mes sens gémissent et prient pour tous ceux qui me méprisent ou me persécutent, afin que Dieu les préserve de tout péché [4]. »

« O Jésus bien-aimé ! récompensez par votre amour tous ceux qui me versent ici-bas un breuvage d'amertume puisqu'ils m'enrichissent de grâces ! [5] »

Elle ne les oublie pas lorsqu'elle se prépare à mourir :

« Je dis adieu à tous mes ennemis. Je remercie Dieu de ce qu'ils n'ont pas triomphé de moi, et si je restais plus longtemps en ce monde, je voudrais me mettre sous leurs pieds. [6] »

Mais ces persécutions, ces injures et ces haines dont on accable Mechtilde doivent être compensées par la sympathie et l'admiration de ceux qui la connaissent mieux et sont capables de la comprendre. Nous trouvons en effet dans son livre plusieurs allusions à quelques amis fidèles et à diverses personnes qui ne doutèrent pas de son crédit auprès de Dieu. Mais ici, il nous est plus difficile de savoir la vérité. Si, dans ces pages où Mechtilde épanche son cœur, elle parle volontiers de la tristesse où la plongent ses ennemis, elle révèlera moins facilement les marques de l'admiration qu'on lui témoigne et que son humilité préfère cacher. Nous serons donc assez mal informés par elle-même sur ce point. Heureusement, nous avons quelques renseignements grâce au prologue et aux notes du texte latin. Nous avons parlé ailleurs de Frère Henri de Halle, Dominicain, admirateur des paroles et des écrits de sœur Mechtilde [7] et nous n'y reviendrons pas. Nous savons aussi par

1. I, 36.
2. I, 37.
3. V, 35.
4. VI, 26.
5. II, 24.
6. VI, 28.
7. II, 22 (texte latin, *Revel.*, II, p. 516).

sainte Mechtilde de Hackeborn que certain Frère N. apprécia Mechtilde à sa valeur [1]. Le traducteur latin, en qui nous avons cru reconnaître précisément ce Frère N., également auteur du prologue latin et des notes, la compare aux prophétesses Deborah et Olda et ne doute pas qu'elle ait été réellement favorisée d'illuminations divines : il parle de sa vie pure, de sa dévotion, de sa simplicité de colombe [2]. C'est aussi grâce aux mérites de sa sœur que le frère de Mechtilde selon la chair, Baudoin, fut admis dans l'Ordre des Prêcheurs après avoir reçu l'instruction nécessaire. Elle dirige ce jeune homme, dont nous savons peu de chose, sinon qu'il suivit l'exemple et les conseils de Mechtilde et qu'il eut une âme héroïque toute semblable à celle de sa sœur : il fit tant de progrès dans la science et la vertu qu'il fut élevé malgré lui à la charge de sous-prieur. Il s'y épuisa à tel point qu'il commença à défaillir malgré sa jeunesse [3] ; Mechtilde implora le Seigneur pour lui et reçut la promesse qu'il serait exalté comme elle-même dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce [4]. Ainsi, par cette courte notice, Frère N. nous apporte le témoignage, d'une part de l'influence de Mechtilde sur ses proches, d'autre part de l'admiration qu'elle a trouvée chez les Prêcheurs et qui facilite à son frère l'entrée dans leur Ordre.

Parmi les étrangers aussi, sa réputation de sainteté se répand. C'est selon le désir du doyen Dietrich qu'elle prie Dieu pour lui, et le ton de la réponse laisse supposer qu'elle a été chargée d'interroger le Seigneur sur la conduite qu'il doit tenir dans ses nouvelles fonctions [5]. Il arrive qu'on lui demande d'intercéder pour une personne tentée dans sa chair [6] ou qu'une âme affligée invoque le secours de sa prière afin que Dieu lui pardonne les péchés commis [7]. Mechilde prie pour l'âme d'une personne tuée pendant qu'elle vivait dans le péché et qu'elle a vue au purgatoire. Comme le Seigneur se montre rigoureux,

---

1. *Lib. spec. grat.*, V, 7.
2. Prologue du texte latin.
3. II, 21. Le manuscrit B de Bâle porte en marge : « Scripsit enim manu sua Bibliam in qua legitur ad mensam in conventu Hallensium. » (*Revel.*, p. 516, note 1.)
4. IV, 26.
5. VI, 2 ; VI, 3.
6. III, 18.
7. IV, 6.

Mechtilde offre pour lui les bonnes œuvres qu'a accomplies depuis son entrée en religion son oncle, arrivé à un âge avancé [1]. Mechtilde ne fait certes pas une offre semblable de son propre chef ; il faut, ici encore, que le religieux l'ait prise pour intermédiaire auprès de Dieu.

Plusieurs chapitres du livre ont nettement le ton d'une réponse à quelque demande de conseil : elle s'adresse à un interlocuteur [2], elle répond à un ami cher [3], à une de ses sœurs en religion [4], elle écrit pour un ami de Dieu [5]. Peu à peu sans doute, elle prend l'habitude d'être écoutée, car elle se plaint d'une personne de son entourage qui résiste à ses exhortations [6]. Si détachée qu'elle soit des choses de ce monde et des affections humaines, elle se réjouit d'être aimée des amis du Seigneur parce que son âme est vivante en lui [7], et quand elle supplie Jésus de recevoir son âme dans ses mains paternelles, elle lui adresse une prière pour tous ceux qui lui ont été favorables et fidèles, en même temps que pour ceux qui l'ont persécutée [8]. Elle se souvient d'eux avec émotion lorsqu'elle fait ses adieux à ce monde :

« Je dis adieu à tous mes chers amis. Je remercie Dieu et je les remercie de ce qu'ils m'ont secourue dans mes nécessités [9]. »

A la fin de sa vie, ces marques d'affection et de respect lui sont prodiguées à Helfta. Elle sait quelles âmes d'élite vivent autour d'elle et Jésus lui dit que, parmi les religieuses, il en est plusieurs qui le connaissent bien [10]. Aussi son mysticisme n'est-il plus critiqué, on la comprend et même on cherche à s'instruire auprès d'elle :

« Seigneur, que dois-je faire ici dans ce monastère ?

— Tu dois les éclairer, les instruire et vivre avec elles en grand honneur [11]. »

---

1. VI, 10.
2. Par exemple VI, 12 ; IV, 1.
3. VI, 1.
4. V, 11.
5. I, 44.
6. VI, 7.
7. V, 21.
8. VI, 37.
9. VI, 28.
10. VII, 14.
11. VII, 8.

Ses compagnes veulent apprendre d'elle comment on doit examiner son cœur quand on désire s'approcher de la table sainte, et elle s'étonne que les religieuses lui demandent ces conseils à elle, pauvre ignorante, alors qu'elles trouveraient dans leurs livres des instructions mille fois préférables aux siennes [1]. Un autre chapitre explique longuement par quels moyens une personne religieuse doit détourner son cœur du monde [2]. On lui recommande de prier pour la détresse du pays qui souffre de la guerre [3]. De plus, ici encore, nous avons le témoignage de l'auteur du prologue latin qui parle de la vénération des sœurs de Helfta pour Mechtilde [4], ainsi que les livres de sainte Mechtilde de Hackeborn et de sainte Gertrude nous en fournissent par ailleurs la preuve. Nous avons déjà parlé de ce passage du *Héraut de l'amour divin* où sainte Gertrude raconte la mort de Sœur Mechtilde, d'heureuse mémoire : il faut que sa foi en Mechtilde ait été bien forte pour qu'elle ose demander à Dieu de lui accorder après sa mort le don des miracles, afin de confondre ceux qui ont douté de ses révélations. Le Seigneur apparaît à Gertrude tenant le livre entre ses doigts : « Me faut-il donc des armes pour remporter la victoire ? » Et il ajoute : « Quand ce fut nécessaire, je me suis soumis les peuples et les royaumes par des signes et des prodiges ; aujourd'hui, ceux qui, par leur propre expérience, ont goûté des grâces semblables, peuvent facilement ajouter une foi prudente à celles-ci. Mais je ne puis souffrir les pervers qui contredisent ces écrits ; je triompherai d'eux comme des autres [5]. » Dieu apprend ensuite à Gertrude que, par les mérites de la bienheureuse, il accordera à toutes les personnes présentes à son agonie l'accomplissement de leurs justes désirs et le secours nécessaire pour se corriger de leurs défauts.

De son côté, sainte Mechtilde de Hackeborn parle à différentes reprises de sa sœur homonyme. Mechtilde de Magdebourg vient de mourir, et sainte Mechtilde voit son âme sous la forme d'une très belle vierge. Elle est enveloppée d'un linceul vert, elle porte sur sa tête une couronne d'or et se trouve au

1. VII, 21.
2. VII, 27.
3. VII, 28.
4. Prologue du texte latin, déjà cité dans notre chapitre I.
5. *Leg. div. piet.*, V, 7.

milieu d'une multitude de vierges et de saints, mais elle doit attendre encore son entrée dans la gloire jusqu'à ce que soit faite pour elle à la messe l'oblation de l'Hostie. Dieu veut alors se donner à elle d'une manière spéciale pour la dédommager d'avoir été pendant un certain temps privée par l'infirmité de son corps de recevoir le sacrement du Seigneur. A l'offertoire, comme personne ne se présentait pour faire l'offrande en faveur de la pauvre fille, Mechtilde de Hackeborn vit le roi de gloire lui-même s'approcher de Dieu le Père et lui offrir toutes les œuvres, les prières, les travaux et les souffrances de sa très sainte Humanité pour accroître la gloire et la joie de sa nouvelle Epouse. Ensuite, la Vierge Marie, Mère de l'Epoux des vierges, offrit ses dons, ses grâces et ses vertus, puis les patriarches, les prophètes, les apôtres, les martyrs, les confesseurs, les vierges et tous les ordres de saints firent de même. Au moment de l'oblation de l'hostie sainte apparut à l'Orient une lumière merveilleuse qui représentait la gloire de la divinité, où l'âme bienheureuse était ravie. C'est alors que lui fut donnée cette communion ineffable en même temps que la société et la fruition de Dieu. Elle reçut la récompense surabondante de ses travaux et de ses souffrances à laquelle le cœur de l'homme peut bien croire, mais qu'il lui est si difficile d'imaginer [1].

Plus tard, sainte Mechtilde désire savoir où se trouve l'âme de la Sœur et elle la voit dans le chœur des Séraphins sous la forme d'un oiseau volant directement vers la face du Seigneur, ce qui symbolisait la connaissance dont, sur la terre, elle avait été illuminée plus que les autres. L'âme de son amie intime qui ne faisait pour ainsi dire avec elle qu'un seul esprit dans le Christ — ainsi, à part sainte Mechtilde et sainte Gertrude, Mechtilde avait encore à Helfta la douceur d'une autre profonde amitié spirituelle — apparut à sainte Mechtilde un peu au-dessous, quoique assez près d'elle pour pouvoir la toucher [2].

Nous avons parlé ailleurs de cette vision où Mechtilde de Magdebourg apparaît environnée de gloire, peu après que Mechtilde de Hackeborn a vu Frère N. recevant sa magnifique récompense, accrue encore de tout le mérite qu'il s'est acquis en appréciant avec fidélité le don de Dieu en sœur Mechtilde.

---

1. *Lib. spec. grat.*, V, 3.
2. *Lib. spec. grat.*, II, 42

« Faites-moi connaître quelque chose de votre merveilleuse parure, dit sainte Mechtilde à l'âme de l'autre Mechtilde. — Tu ne pourrais pas comprendre, car les ornements que je porte sont plus nombreux que les fils dont sont faits les vêtements terrestres, et je les ai tous reçus gratuitement du Seigneur mon Epoux [1]. » Une autre fois encore, Mechtilde de Magdebourg apparaît à Mechtilde de Hackeborn, debout devant le Seigneur : un rayon du Cœur divin pénètre son cœur à cause du don spécial d'amour qu'elle a reçu [2].

Ainsi, Mechtilde, qui a été victime de tant de calomnies et qui a souffert de tant d'incompréhension, trouve par contre, même étant encore à Magdebourg, des personnes mieux disposées à son égard. Si les hautes envolées de son esprit ne sont pas à leur portée, du moins respectent-elles en cette pauvre béguine une créature aimée de Dieu. Mais c'est surtout à la fin de sa vie que, transplantée à Helfta, elle peut jouir de la sainte compagnie d'âmes qui lui ressemblent, et trouver enfin ces amitiés spirituelles qui, à part celle de son directeur et de quelques Dominicains, semblent lui avoir si longtemps manqué. Rien mieux que les visions de sainte Gertrude et de sainte Mechtilde dont nous avons parlé ne peut faire comprendre de quelle vénération sa vieillesse fut entourée ; pourtant, elle n'était entrée chez ses nouvelles compagnes que comme une mendiante infirme, mais elle apportait son livre, et c'est en grande partie à cause de ces feuillets pour lesquels on l'avait tant persécutée que lui fut accordée la seule consolation humaine dont son âme perdue en Dieu pût encore jouir.

---

1. *Ib.*, V, 7.

2. *Ib.*, IV, 8. Livre V, ch. 6, sainte Mechtilde a encore une vision « De anima quae evolavit in ulnas Beatae Mariae Virginis dum exiret a corpore ». Nous partageons contre Dom Paquelin (*Revel.*, II, p. 325, note 1) l'opinion de Strauch qui ne rapporte pas ce chapitre à Mechtilde de Magdebourg (*Kleine Beiträge... Zeitschrift f.d.A.*, Bd. 27, 1883, pp. 369-370, n. 1). En effet, il est parlé là d'une certaine Sœur (« soror quaedam ») qui se nomme aussi Mechtilde, mais qui est présentée comme une inconnue, alors que la rédactrice des visions de sainte Mechtilde désigne expressément Mechtilde de Magdebourg sous le nom de Sœur Mechtilde ou Sœur M. A cet argument de Strauch on peut, croyons-nous, en ajouter d'autres. Pourquoi serait-il de nouveau question ici de la mort de Mechtilde de Magdebourg, alors qu'on nous en a déjà parlé trois chapitres plus haut et que les chapitres intermédiaires sont consacrés aux apparitions d'autres âmes ? De plus, eût-on écrit à propos de Mechtilde de Magdebourg : « cœpit infirmari », alors que sa santé était depuis longtemps si faible qu'elle ne pouvait plus faire usage de ses mains ni de ses yeux ?

CHAPITRE V

LE STYLE

Etude des métaphores et de l'allégorie dans le livre de Mechtilde

Nous ne nous proposons pas d'étudier la langue de Mechtilde — ou du moins ce qu'il en est resté d'apparent à travers la traduction de Henri de Nördlingen — au point de vue morphologique. Ce travail a déjà été fait et fort bien fait par Stierling [1]. Il ne rentre d'ailleurs pas dans le cadre de notre travail. Il eût été d'un plus grand intérêt pour nous de rechercher comment, chez Mechtilde, la forme même du langage varie sous l'influence des sentiments qu'elle veut exprimer : alors que les chapitres didactiques sont écrits en prose, elle emploie la rime et l'assonance quand le ton s'élève et que son lyrisme l'emporte dans des régions où ne peut plus la suivre l'humble langage quotidien. Mais ici encore, le travail a été fait par Stierling [2]. Il faut bien avouer d'ailleurs que l'on travaille sur un terrain quelque peu mouvant quand on étudie la langue d'un auteur d'après son traducteur : nous savons que Henri de Nördlingen a respecté l'œuvre de Mechtilde puisque sa traduction concorde dans l'ensemble avec la traduction latine de l'ouvrage qu'il ne connaissait pas, mais en ce qui concerne la forme même des mots, qui peut nous garantir qu'il n'a pas

1. Stierling, *op. cit.*, pp. 43 et suiv.
2. *Ib.*, pp. 37 et suiv.

ajouté telle assonance, retranché telle rime ? Il reste indubitable que Mechtilde a écrit de nombreux passages — environ le tiers du livre — en langage rythmé, et nous voici encore en face d'un problème insoluble : quels poèmes a-t-elle lus ou entendus qui aient pu lui enseigner l'art des vers ? A partir de quel moment et sous quelles influences a-t-elle senti ses paroles se transformer en musique ? Rien ne nous permet de le deviner.

L'étude des images et des comparaisons nous paraît devoir être plus fructueuse pour la psychologie de Mechtilde ; nous espérons que les expressions que nous signalerons, bien que singulièrement affaiblies lorsqu'on les traduit et les détache du texte, garderont un peu du charme qu'elles ont si fréquemment dans leur forme allemande archaïque.

Quelles sont les images qui reviennent le plus souvent sous la plume de Mechtilde ? Elles nous révèleront certains aspects de sa pensée, elles nous diront quels objets du monde extérieur l'ont le plus frappée et lui ont paru mieux symboliser les choses de l'âme. Il va sans dire que la plupart du temps, ce n'est pas elle qui a trouvé ces comparaisons, fait pour la première fois ces rapprochements poétiques ou ingénieux : on sait assez que les analogies avec le monde spirituel sont ce que les hommes du moyen âge ont découvert de plus intéressant dans la réalité concrète ; certains symboles employés par les prédicateurs sont pour ainsi dire classiques, mais tout, dans la nature, peut évoquer vivement à l'esprit les vérités mystiques et servir de thème à une méditation religieuse. Nous trouverons chez Mechtilde certaines de ces interprétations classiques, mais d'autres comparaisons, qui semblent être le fruit d'une observation plus pénétrante ou d'une imagination plus riche, ne peuvent-elles être nées dans son esprit ? Et à supposer même que nous nous trompions, que rien dans ces images ne soit original, il n'en reste pas moins que certaines évocations l'ont plus particulièrement touchée puisque ce sont celles-là qu'elle a choisies de préférence à tant d'autres.

Nous ne nous occuperons guère ici du symbolisme des visions qui nous semble correspondre à des objets réellement perçus « des yeux de l'âme », et dont Mechtilde s'est efforcée après coup de dégager le sens, ou dont le sens lui a été révélé intellectuellement en même temps que la vision lui était donnée. Certes, il se peut que telle comparaison lui soit plus chère

parce qu'elle lui est apparue plus nettement un jour dans la lumière de l'extase, mais nous voulons étudier ces images comme nous le ferions pour un auteur non mystique et — si l'on pouvait employer cette expression pour un art aussi peu conscient de lui-même — comme procédé littéraire.

Les comparaisons que l'on rencontre le plus souvent chez Mechtilde sont empruntées à la lumière et à la chaleur. Ainsi que l'indique le titre même de son livre, elle conçoit la divinité comme une lumière [1]. La Trinité brille, resplendit [2]. Mechtilde parle du soleil lumineux de l'éternelle divinité [3], soleil d'élection, clarté sans limites [4]. Elle s'écrie : « Seigneur, vous êtes mon soleil ! [5] » L'âme du Christ se joue dans la bienheureuse Trinité comme une étincelle merveilleuse dans la lumière du soleil [6]. Le soleil a fait paraître sa splendeur : c'est le Dieu fait homme, ses œuvres et son Ascension [7]. Le soleil rayonnant de la vivante divinité luit à travers l'eau limpide de l'heureuse Humanité [8]. Le Créateur a communiqué sa splendeur à la plus belle de ses créatures : lorsque Marie porte Jésus, elle devient plus belle et plus lumineuse [9] : la Trinité la pénètre de même que le soleil verse paisiblement et avec amour sa lumière sur la goutte de rosée [10]. La Vierge-Mère est sans cesse enflammée du feu céleste [11], elle s'est épanouie au soleil de la puissante divinité sans jamais se flétrir [12].

Mais les autres âmes humaines, elles aussi, participent du feu divin : le feu ardent de la divinité rencontre la cire molle de l'âme aimante [13] ; Dieu touche l'âme froide comme le ferait une étincelle [14] ; l'âme grandit sous l'action du vrai soleil après

---

1. III, 9 ; VII, 1.
2. III, 9.
3. II, 25.
4. I, 8.
5. I, 4.
6. V, 27.
7. VI, 35.
8. IV, 12.
9. V, 23.
10. *Ib.*
11. *Ib.*
12. III, 4.
13. III, 24.
14. VI, 13.

avoir été créée par la divinité ardente [1], elle se consume d'amour, elle brûle de désir lorsqu'elle a reçu le feu de l'amour divin [2], mais il faut allumer le feu de l'amour avec le bois des vertus [3]. « Dieu et l'âme aimante se rencontrent ainsi que le soleil et l'air, se mêlent par l'effet de la noble puissance divine en un si suave embrassement que le soleil triomphe du froid et des ténèbres de l'air, et l'on ne peut plus distinguer autre chose qu'un unique soleil [4]. » Pour louer l'âme, Dieu se sert des mêmes expressions que l'âme qui le contemple : « Tu brilles comme le soleil ! [5] ...Tu es un beau soleil dans ta splendeur ! [6] ...Tu es une lumière devant mes yeux ! [7] » L'âme est une étincelle vivante dans le grand brasier de la vivante majesté [8].

Plus que les âmes qui souffrent encore sur la terre, ce sont les âmes glorieuses qui évoquent surtout chez Mechtilde l'idée de lumière. Ces âmes sont plus belles que le soleil [9] et brillantes comme lui [10]. Les élus se tiennent dans le souffle de Dieu comme l'air dans la lumière du soleil [11]. Le vêtement des prédicateurs étincelle de feux comme le soleil [12]. Les anges, qui sont les étincelles du feu divin [13], sont, comme l'âme aimante, embrasés d'un amour infini [14]. Saint Gabriel, messager de Mechtilde devant Dieu, porte un vêtement d'amour et de feu [15]. Mais Mechtilde ne peut toujours s'élever à de pareilles hauteurs, car si saint Jean a dit de Dieu : « Nous le verrons comme il est », le soleil brille selon le temps qu'il fait et de même, elle ne peut recevoir de la clarté divine que selon les conditions où elle se trouve [16].

---

1. IV, 18.
2. VI, 4 ; VII, 3, 15, 17.
3. I, 35.
4. VII, 55.
5. I, 16.
6. I, 18.
7. III, 2.
8. I, 28.
9. VI, 10.
10. V, 5.
11. III, 1, Cf. VII, 57.
12. III, 1.
13. VI, 29.
14. V, 1.
15. VII, 59.
16. IV, 12.

La lumière divine est donc, comme la lumière visible, son symbole, essentiellement fluide ; elle se joue, se répand, se diffuse, elle s'épanche dans les cœurs sans fausseté [1] : c'est un courant qui se déverse à pleins flots dans les cœurs humbles et aimants [2]. Dieu dirige sur les âmes des bienheureux un triple torrent [3]. « La divinité est un feu si ardent... que tout le feu, toute l'ardeur qui illumine le ciel et les bienheureux, tout cet embrasement est émané de son souffle divin et de sa bouche humaine selon le conseil du Saint-Esprit [4]. » Le torrent rayonnant d'amour coule secrètement de Dieu dans l'âme [5].

On pourrait multiplier ces citations, mais nous trahissons notre auteur, car, rapprochées les unes des autres, ces images donnent une impression de monotonie qu'on n'éprouve nullement en lisant l'ouvrage. Il convient pourtant de citer encore quelques comparaisons avec la lumière ou le soleil qui diffèrent des précédentes et qui nous semblent heureuses. Le corps de saint Jean l'Evangéliste a déjà assez reçu de l'éternité divine pour briller comme un cristal ardent [6]. Mechtilde compare la lumière qui, de Dieu, se répand sur l'âme aimante, à un beau rayon qui tombe du soleil ardent sur un bouclier doré [7]. Voici ce qu'elle écrit à propos des malheurs qui accablent la Saxe et la Thuringe :

« L'aurore délicieuse aux couleurs variées, ce sont les pauvres qui subissent actuellement mainte détresse, mais bientôt se lèvera pour eux le soleil d'éternelle lumière qui les éclairera d'une joie éternelle après ces malheurs ; ils seront sanctifiés et resplendissants comme le soleil lorsqu'il s'élève à l'orient et monte dans les hauteurs du ciel [8]. »

Il est rare que la lumière ou le feu soient employés par Mechtilde dans un sens défavorable ; cependant, elle parle du feu de la colère de Lucifer [9] et des flèches de feu que lui décoche le démon [10]. Mais bien plus souvent, et selon une tradition

1. Introduction.
2. VI, 39.
3. III, 1.
4. I, 44.
5. VII, 45.
6. IV, 23.
7. V, 1.
8. VII, 28.
9. V, 23.
10. IV, 17.

vieille comme l'esprit humain, elle compare aux ténèbres tout ce qui, dans le monde visible ou invisible, lui apparaît mauvais et en opposition avec la clarté qui émane de Dieu. C'est ainsi qu'elle parle des ténèbres du corps où l'âme est retenue captive [1], des ténèbres du péché que la Vierge n'eut pas à supporter [2], des ténèbres de la terre dont l'âme est encore vêtue [3], des ténèbres de la chair [4]. Elle reconnaît dans les défauts des ennemis qui nous dérobent les dons de l'Esprit et éteignent en nous la lumière du véritable amour de Dieu ; ils couvrent d'un bandeau les yeux de la sainte connaissance et nous conduisent ainsi aveuglés aux sept péchés capitaux et à l'éternel abîme [5]. Dans un passage du dernier livre, pour expliquer comment les religieuses doivent détourner leur cœur du monde, elle commente la parabole des Vierges folles et des Vierges sages : la religieuse qui éprouve de l'horreur pour les attraits du monde conserve sa lampe belle et toujours allumée, mais si son cœur s'ouvre au monde, sa lampe se brise, le vent froid de la convoitise arrive et la lampe s'éteint [6].

Non seulement Mechtilde aime évoquer la lumière rayonnante de la divinité qu'elle identifie souvent au soleil et qui, par opposition, appelle l'idée de ténèbres : à plusieurs reprises, elle fait encore allusion à la lumière plus douce de la lune et des étoiles et sait garder dans ses comparaisons le charme de la poésie biblique et des anciennes liturgies : « L'Epouse est revêtue du soleil, elle a la lune sous ses pieds [7]. » L'Epouse compare l'Epoux à la lune dans sa splendeur [8] et l'Epoux lui adresse à son tour la même louange [9]. Nous avons vu comment, au dernier jour, l'âme résume l'histoire du monde, comparant à l'étoile du matin la naissance et la vie de Marie, au soleil les œuvres du Christ et son Ascension, à la lune les bienheureux qui demeureront sans fin dans la Vie [10]. Ailleurs, elle

1. III, 10.
2. III, 4.
3. III, 1.
4. VII, 26.
5. III, 7.
6. VII, 27.
7. I, 46. Cf. *Cant.* VI, 9.
8. I, 8.
9. I, 18.
10. VI, 35.

se plaint au Seigneur de ce que sa souffrance soit plus profonde que l'abîme, la peine de son cœur plus amère que le monde, sa frayeur plus grande que les montagnes, son désir plus élevé que les étoiles [1].

De toutes les substances terrestres, c'est l'or qui est le plus proche de la lumière par sa couleur et sa pureté, aussi Mechtilde ne manque-t-elle pas de lui comparer ce qui, dans le domaine spirituel, est beau et précieux. Dieu lui montre son Cœur et Mechtilde le compare à l'or rouge plongé dans une fournaise ardente [2]. Les dons de la bonté divine sont un or précieux que Dieu échange contre un vil cuivre [3]. Ailleurs, l'or est le symbole des bonnes œuvres [4] ou des vertus qui font à l'âme un brillant manteau dont elle se pare pour aller à la recherche du Bien-Aimé [5]. Mais les vertus sont souvent altérées par l'hypocrisie et la vaine gloire, de même que l'or est souvent falsifié avec du cuivre [6]. L'or représente encore la bonne volonté et le saint désir [7]. Quand elle considère, non plus le peu de mérites de l'homme, mais la dignité de sa nature transfigurée par la grâce, elle la compare volontiers aussi à l'or. L'âme appelée à l'union avec la divinité ne peut être anéantie: « L'or ne peut être détruit par le feu, c'est là qu'il reçoit sa clarté et sa couleur lumineuse [8]. » « Seigneur, s'écrie-t-elle, vous brillez en mon âme comme le soleil sur l'or ! [9] » Elle lui demande comment il a pu, sur une boue méprisable, édifier une maison d'or et y établir sa demeure avec sa Mère, toutes les créatures et toute la troupe céleste [10]. Lorsqu'elle prie Dieu pour ceux qui ont transcrit son livre après elle, le Seigneur lui révèle que les paroles de ce livre ont été écrites en lettres d'or et qu'elles paraîtront éternellement sur leurs vêtements, écrites avec un or céleste, lumineuses parmi tous les autres ornements [11].

Mechtilde parle souvent de l'or pour évoquer les splendeurs

---

1. VII, 8.
2. I, 4.
3. II, 23.
4. II, 20.
5. I, 44.
6. III, 24.
7. VII, 6.
8. I, 44.
9. II, 5.
10. II, 26.
11. *Ib.*

célestes. L'âme qui réside dans un corps glorieux brille à travers ce corps comme un or lumineux à travers un cristal limpide [1]. Les élus sont vêtus d'or et portent une couronne de ce métal [2], mais Mechtilde sait bien que l'or terrestre n'a qu'une valeur symbolique : il n'est, lui aussi, que poussière, et doit être anéanti au dernier jour [3].

Alors que nous trouvons dans tout le livre une trentaine de comparaisons avec l'or, nous avons à peine une dizaine de comparaisons avec les pierres précieuses. Les pierres précieuses qui ornent au ciel les pieds des Prêcheurs sont la récompense des courses pénibles qu'ils ont faites ici-bas [4]. Les chrétiens qui, de la terre, sont allés aux cieux, forment les pierres précieuses qui ornent la couronne de l'Eglise [5]. Mechtilde ne précise guère d'ailleurs : si nous avons bien lu, elle ne nomme que le marbre rouge sans lui donner aucune valeur symbolique, semble-t-il [6], et le jaspe dont elle parle plus longuement : c'est cette pierre qui orne les pieds de l'Eglise ; elle a une si grande puissance qu'elle chasse l'avidité, elle a une bonne odeur qui excite un saint appétit, elle dissipe toutes les ténèbres: cette pierre, c'est la foi chrétienne [7].

Mechtilde a aimé notre sœur l'eau, car nous trouvons toute une série de comparaisons poetiques qui s'y rapportent. La Trinité est une fontaine insondable [8], une fontaine jaillissante [9]. La grâce est un flot céleste qui jaillit de la source vive de la Trinité [10]. Les dons spéciaux que Dieu accorde à l'âme procurent une louange éternelle et une gloire infinie à la fontaine insondable dont ils émanent, quand ils remontent tout pleins de fruits vers Dieu d'où ils se sont écoulés [11].

Mechtilde prie son Bien-Aimé de lui ouvrir le jet d'eau de la Trinité qui seul donne la vie à l'âme [12]. « Seigneur, vous êtes

1. VII, 1.
2. II, 4 ; IV, 22 ; VII, 8.
3. VII, 1.
4. III, 1.
5. IV, 3.
6. VI, 11.
7. IV, 3.
8. I, 8.
9. I, 4.
10. I, 2. Cf. VI, 2.
11. VI, 13.
12. IV, 12.

mon rafraîchissement ! [1]... Versez votre rosée céleste sur mon âme desséchée ! [2]... Seigneur, ma nature terrestre est à mes yeux pareille à un champ stérile où n'a pu croître grand chose. O doux Jésus-Christ, envoyez-moi la pluie bienfaisante de votre humanité, le soleil ardent de votre divinité vivante et la douce rosée de l'Esprit-Saint, afin que s'apaise la souffrance de mon cœur [3]. »

Ainsi, Mechtilde a retrouvé les accents du Psalmiste ou l'a poétiquement paraphrasé en développant cette idée de l'âme altérée qui aspire à se rafraîchir en Dieu comme le cerf aspire à l'eau des fontaines [4]. Mais c'est surtout l'image de la rosée que nous rencontrons fréquemment chez elle, et il semble qu'on puisse ici se rendre compte de la façon dont son imagination travaille sur les données de la tradition.

Tout le moyen âge a appliqué à la Vierge qui enfante le symbole de la toison de Gédéon qui reçoit la rosée céleste : elle est mille fois reproduite par l'art. Nous en avons sans doute une réminiscence dans les expressions suivantes rencontrées dans le livre de Mechtilde : « La douce rosée de la Trinité sans commencement a jailli de la source de l'éternelle divinité sur la fleur de la Vierge élue, et le fruit de la fleur est un Dieu immortel, un homme mortel et la consolation vivante de la vie éternelle [5]. » « O Marie !... Jésus descendit dans votre sein comme la rosée sur la fleur...[6] » Elle nomme Jésus « rosée de la noble divinité [7] ». Par extension, l'âme aimante en qui Dieu vient faire sa demeure est comparée, elle aussi, à une fleur où tombe la rosée céleste. L'Epoux dit à l'âme : « Je viens à ma Bien-Aimée comme la rosée sur les fleurs... [8] » Un pas de plus et l'image biblique se transforme en un tableau poétique enrichi par un souvenir personnel ou quelque réminiscence de la poésie courtoise. Il s'agit de la rencontre de l'Epoux et de l'Epouse. Le matin, à l'heure de la rosée, les cinq serviteurs —

---

1. V, 20.
2. VI, 37.
3. IV, 5.
4. *Ps.* XLI, 2. Cf. I, 38.
5. I, 22. « libes » (Stierling, *op. cit.*, p. 64) au lieu de « liebes » (G. Morel, p. 11). Texte latin « immortalitatis », *Revel.*, II. p. 474.
6. III, 4.
7. V, 20.
8. I, 13.

les cinq sens — parlent ainsi à l'âme : « Madame, il faut vous habiller ! — Mes amis, où dois-je aller ? — Les Sens : Nous avons appris que le Prince devait venir à votre rencontre parmi la rosée et le beau chant des oiseaux... [1] »

Mechtilde fait aussi plusieurs fois allusion à la mer qu'elle n'a pourtant jamais dû voir [2]. Enfin, il faut encore citer cette image assez pittoresque : « Le Seigneur me dit : Si tu marches devant moi, pleine d'une humble tristesse et d'une sainte frayeur, je te suivrai comme l'eau se précipite dans un moulin profond [3] ».

A l'eau limpide, symbole de toute pureté, s'opposent les images qui représentent l'idée de souillure. Le péché est une poussière [4], une poussière funeste [5]. C'est une poussière aussi que le trop grand souci des choses terrestres [6]. Elle-même se traite de poussière et de cendre [7]. Quand elle va prier, elle se revêt de la boue qu'elle est elle-même [8] ; elle se traite de boue méprisable [9] ; elle parle du corps, prison de boue [10], et des marécages de la chair [11].

Des images groupées autour de la lumière et de l'eau, nous rapprocherons celles qui évoquent un miroir. Elles sont assez fréquentes chez Mechtilde (nous en comptons environ une dizaine) et sont sans doute d'origine théologique. En effet, la théologie médiévale enseigne que Dieu contemple toutes choses créées en la personne de son Verbe qui est ainsi l'éternel Miroir. De même, Mechtilde nomme l'âme de Jésus un miroir éternel dans lequel tous les bienheureux se contemplent merveilleusement [12]. Jésus-homme est aussi le miroir de toutes les vertus : « Dame Conscience, vous avez un miroir précieux dans lequel vous pouvez vous regarder souvent. Ce miroir est le Fils du Dieu vivant avec toutes ses œuvres. [13] » L'âme qui veut s'humi-

1. I, 44.
2. III, 21 ; IV, 18, 27 ; V, 25.
3. III, 15.
4. VI, 1.
5. V, 2.
6. III, 19.
7. VII, 37.
8. VI, 1.
9. II, 4, 26.
10. II, 25.
11. VI, 21.
12. VI, 16.
13. VII, 17.

lier n'a qu'à regarder la face de son âme dans le miroir de ses péchés [1], mais quand Dieu lui donne sa grâce, elle peut regarder dans l'éternel miroir [2]. Si nous tenons les dons de Dieu enfermés en notre cœur... notre âme sera si claire que nous verrons dans la connaissance divine comme on voit son visage dans un miroir [3]. L'âme purifiée reflète à son tour le Créateur : « Seigneur, vous êtes mon ami [4], mon désir, ma fontaine jaillissante, mon soleil, et je suis votre miroir [5]. » « Jésus lui promet de faire des religieuses de Helfta un miroir brillant sur la terre et resplendissant dans le ciel [6].

D'autres aspects, d'autres objets de la nature inanimée ont encore inspiré des comparaisons à Mechtilde. Plusieurs fois, les montagnes sont présentées comme le symbole de la majesté divine [7]. Elle nomme le Seigneur « montagne ardente [8] », elle parle des sains pâturages qui croissent sur les hautes montagnes, c'est-à-dire l'amour divin et la doctrine sainte [9], de la haute montagne du royaume des cieux [10] ; elle compare l'âme qu'entraîne le désir de son cœur vers Dieu au pèlerin qui gravit une montagne [11]. A diverses reprises, au contraire, les montagnes symbolisent l'orgueil auquel elle oppose les vallées de l'humilité : « La sagesse qui ne s'appuie pas sur le Saint-Esprit deviendra bientôt une montagne de superbe [12]. » Notre-Seigneur lui dit : « Ma bonté, ma douceur, ma fidélité, ma miséricorde, me font une telle violence que je les laisse se répandre sur les montagnes de l'orgueil, les vallées de l'humilité, les broussailles de la discorde [13] et sur les routes droites de la pureté [14]. » « Les hautes montagnes ne peuvent recevoir la révélation de mes grâces car le courant de mon Esprit-Saint

---

1. VII, 21.
2. IV, 18.
3. VII, 7.
4. G. Morel, p. 7 : « min trost ». Stierling, *op. cit.*, p. 63 : « min trut ». Cf. texte latin : « dilectus meus », (*Revel.*, II, p. 559).
5. I, 4.
6. VII, 14.
7. II, 21 ; IV, 3.
8. I, 8.
9. VI, 21.
10. IV, 18.
11. V, 4.
12. III, 14.
13. D'après la correction de Stierling, *op. cit.*, p. 103 « werrekeit » pour « verrikeit ».
14. III, 22.

se répand par sa nature dans les vallées [1]. » Elle écrit au sujet de l'union entre Dieu et l'âme : « Il est le Très-Haut, et le Très-Haut s'est abaissé dans la plus basse des vallées, et la plus basse des vallées s'est élevée jusqu'à la suprême hauteur [2]. »

Mechtilde nomme souvent les fleurs. Elle s'excuse d'avoir écrit une lettre trop longue sur l'Amour ; c'est que, lorsqu'elle est dans la prairie, elle y trouve maintes fleurs [3]. Elle parle des fleurs de la sainte connaissance [4]. Les vierges suivent Jésus dans la prairie fleurie de leur pure conscience où il cueille les fleurs de toutes leurs vertus [5]. « La bonne volonté que l'homme de bien ne peut amener à un bon effet ressemble à une noble et belle fleur de suave odeur mais sans fruit [6]. » L'enfer cherche souvent à flétrir les âmes qui marchent dans la perfection, et qui sont les fleurs du ciel, mais les fleurs s'épanouissent dans leur noble beauté parce que la racine de leur persévérance est en tout temps rafraîchie par l'Esprit-Saint [7].

Nous avons déjà vu que Mechtilde compare la Vierge à une fleur où descendit la rosée céleste [8]. Ailleurs, elle la nomme fleur des patriarches, lis blanc des humbles vierges, rose des martyrs [9]. De même, le Seigneur dit à son Epouse : « Tu es la fleur des délices suprêmes ! [10] »

Mechtilde garde les symboles consacrés par la tradition : les lis représentent la chasteté, les violettes l'humilité [11] Cependant, les roses, qui couronnent généralement les martyrs et les vierges et symbolisent l'amour, sont aussi pour elle l'image d'un travail diligent [12]. Elle n'a d'ailleurs nommé que ces trois fleurs : ce sont des brassées de violettes, de roses et de lis qui jonchent l'église où Jean-Baptiste vient célébrer pour

---

1. II, 26.
2. II, 23.
3. I, 3.
4. IV, 12.
5. VII, 37.
6. VI, 19.
7. V, 19.
8. III, 4.
9. VII, 19.
10. V, 7.
11. VII, 30. Cf. III, 1 ; IV, 3.
12. VII, 30.

elle sa messe mystique, en même temps que d'autres fleurs blanches qu'elle ne désigne pas autrement [1]. Elles sont apportées par des anges ou des saints, car Mechtilde, qui se refuse à montrer dans le ciel quoi que ce soit de terrestre, fait une exception pour les fleurs : la couronne des prédicateurs est toute de fleurs [2], certains élus portent des fleurs sur leurs vêtements [3], et au dernier jour, on verra des lis et des roses mêlés aux épines de l'impériale couronne [4].

Nous avons dit déjà, en étudiant le mysticisme de Mechtilde, tout ce qu'elle doit au Cantique des cantiques et peut être aussi indirectement à ses commentateurs. Il nous faut encore y revenir en étudiant ses moyens d'expression. Ce sont les images empruntées au Cantique qui reviennent le plus souvent à sa pensée et font, pour ainsi dire, corps avec elle : les passages où elle nomme Jésus « Epoux » et l'âme « fiancée » se retrouvent à chaque page. Plusieurs des tableaux allégoriques qu'elle nous présente ne sont qu'une paraphrase d'un verset du Cantique. Voici, par exemple, celui que lui inspire le motif du Verger [5].

« Je t'attends dans le verger de l'amour ; je cueillerai pour toi la fleur de la douce union ; je te prépare une couche faite de l'herbe agréable de la sainte connaissance. Le soleil lumineux de mon éternelle divinité t'éclairera avec la merveille cachée de ma beauté dont tu as déjà un peu joui en secret. Et là, je courberai vers toi l'arbre élevé de ma sainte Trinité ; tu cueilleras les pommes vertes, blanches et rouges de ma savoureuse humanité [6], et l'ombre de mon Esprit-Saint te préservera de toute tristesse terrestre... [7] ».

Ailleurs, elle présente comme dans une pastorale la scène de l'union avec l'Epoux :

« Maintenant que le jour est à son midi, venez vers la source

---

1. II, 4.
2. III, 1.
3. II, 20.
4. VII, 1.
5. *Cant.* c. V.
6. « miner saftigen menscheit » au lieu de « sanftigen », d'après la correction de Stierling, *op. cit.*, p. 87. Cf. texte latin « sapidissimae humanitatis », (*Revel*, II, p. 545).
7. II, 25.

ombragée, dans la couche de l'amour où vous vous rafraîchirez avec lui [1]. »

Elle développe le motif de la recherche de l'Epoux par l'Epouse [2].

« Je te cherche avec ma pensée comme une vierge cherche en secret son Bien-Aimé... Je te poursuis de toute ma puissance ... mon Bien-Aimé, ne cours pas si vite, repose-toi amoureusement pour que je puisse te rejoindre... [3] »

Nous lisons encore :

« Noble vierge, préparez-vous, votre Bien-Aimé va venir!... Lavez-vous [4], préparez votre couche, répandez des fleurs... [5] » « L'Epouse a été enivrée à la vue du noble visage... [6] » « Il la baise de sa bouche divine... [7] » « Tu seras une nouvelle Epouse dans mon royaume et je te donnerai un baiser de ma bouche [8]. » « Beau Fiancé, mon désir vous cherche, où vous trouverai-je ? Alors le Fiancé répond : J'entends une voix toute pleine d'amour, je l'ai recherchée longtemps sans jamais l'entendre : elle m'a ému : il faut que je parte à sa rencontre, c'est elle qui porte en même temps la douleur et l'amour [9]. »

Quelques passages du dialogue entre l'Epoux et l'Epouse rappellent plus directement encore les termes mêmes du Cantique : « Tu as la saveur de la grappe de raisin ! [10] » « Tu es le rocher élevé dans lequel ne peuvent nicher que la colombe et le rossignol ! [11] » Mechtilde n'a pas omis non plus le motif des celliers et du vin enivrant [12]. L'âme sait quel prix elle doit payer ce vin pur ; elle sait qu'elle sera dépouillée et méprisée par ceux qui aiment mieux demeurer dans la fange plutôt que de dépenser leurs trésors dans le cellier, mais elle préfère, elle, être brûlée par les charbons de l'amour, frappée avec

---

1. I, 44.
2. *Cant.*, III.
3. II, 25.
4. G. Morel, p. 27 « wûnschen ». D'après Stierling, p. 72, le sens exact est indiqué trois lignes plus bas par « wsche ». Cf. *Revel.*, II, 472 : « purgare ».
5. II, 3.
6. I, 22.
7. II, 23. Cf. *Cant.* I, 1.
8. IV, 5.
9. I, 44.
10. I, 16. Cf. *Cant.* VII, 8.
11. I, 14. Cf. *Cant.* II, 14.
12. *Cant.*, II, 4.

les tisons du mépris, pourvu qu'elle puisse aller souvent dans ces bienheureux celliers. Qu'importe qu'ensuite elle se trouve affamée, nue et pauvre, et qu'il ne lui reste plus que la foi pour se nourrir ? [1] Elle veut boire le vin sans mélange [2].

Mechtilde a donné aussi, dans le dernier chapitre de son livre, une allégorie du vêtement nuptial des vierges, mais c'est là, plutôt encore qu'un souvenir du Cantique, une allusion à l'habit exigé dans l'Evangile pour se présenter aux noces : les habits journaliers, ce sont les jeûnes, les veilles, les disciplines, les confessions, les soupirs, les larmes, les prières, la crainte du péché... Les habits des noces, ce sont les maladies, les tentations, et toutes les peines qui pareront sa vie au gré de son Epoux [3].

Mais de même que les statuaires du moyen âge ont revêtu les rois de Juda de la longue tunique des rois contemporains, sans vain souci de fidélité historique, Mechtilde n'a pas représenté l'Epoux et l'Epouse avec les traits du couple biblique : elle les a fait vivre dans l'Allemagne de son temps et, sans le vouloir certes, elle a donné à son sujet si grave et qui relève de la plus haute théologie, toute la grâce de la poésie courtoise : l'âme est une noble fiancée, et Dieu un noble chevalier dont la réception exige des préparatifs longs et coûteux [4]. Elle demande à Jésus de la traiter à son heure dernière comme font les nobles fiancés qui apportent de grands présents à leurs jeunes épouses [5]. Très souvent, elle représente Dieu comme un prince ou un roi [6], dont Jésus est le Fils impérial [7] qui se lève pour mettre une couronne sur le front des vierges [8]. Elle le nomme empereur de toutes les gloires, couronne de tous les princes [9]. Elle décrit, nous l'avons vu plus haut, la demeure céleste comme un royaume où règne le Père [10], une cour où l'âme est invitée [11] ; l'âme elle-même est la maîtresse

1. III, 3.
2. I, 44.
3. VII, 65.
4. V, 18.
5. VII, 35.
6. Cf. V, 24 ; VI, 37, etc.
7. VII, 23.
8. IV, 24.
9. I, 12.
10. VII, 1, 4 ; IV, 12 ; IV, 5.
11. VI, 16. Cf. V, 24 ; I, 4.

de maison dont les anges sont les serviteurs [1], une noble dame [2], une vierge bien parée dans le palais de son maître [3], une reine [4], une jeune épouse dans le royaume [5], à qui la Connaissance, l'Amour et la Contemplation ne parlent qu'avec respect [6]. Cet Amour même auquel elle s'adresse et qui est dans son langage, une noble dame « frowe minne », s'exprime à peu de chose près comme l'amour profane des Minnesänger, mais le culte chevaleresque de la femme a su parfois colorer la poésie courtoise d'une si délicate nuance de spiritualité qu'on n'est pas choqué de voir la poésie spirituelle prendre à son tour le ton de la poésie profane.

Nous trouvons encore chez Mechtilde bien d'autres comparaisons empruntées à la chevalerie. Dieu n'oublie pas son Epouse pendant qu'elle lutte ici-bas : « Ame qui aimes Dieu... tu es armée pour le combat d'une force infinie et d'un si grand recueillement de ton esprit que ni la foule du monde, ni la complicité de la chair, ni toutes les troupes des démons, ni la puissance de l'enfer ne peuvent te séparer de Dieu. Tu te défends avec des fleurs. Ton épée, c'est la noble rose Jésus-Christ avec laquelle tu te défends. Ton bouclier, c'est le lis blanc, Marie. En luttant contre toi, l'enfer ne peut que t'orner davantage et augmenter infiniment en toi l'honneur de Dieu. Tous ceux qui demeureront fermes dans ce combat recevront une riche solde de l'empereur [7]. » Elle parle ailleurs encore des armes de l'âme [8], chevalier sans blessures dans le combat de Dieu [9]. L'homme doit combattre comme un guerrier bien armé, quoique les ténèbres de sa nature lui bandent les yeux [10]. Lorsqu'elle se prépare à mourir, elle demande au Seigneur de lui apporter, quand l'heure viendra, la sainte armure qui défendra son âme contre ses ennemis [11]. Ailleurs, elle développe plus longuement cette comparaison :

---

1. IV, 14.
2. I, 2 ; III, 1.
3. II, 19.
4. I, 1 ; II, 23.
5. IV, 5.
6. I, 1, 3 ; II, 19, 22, 23.
7. II, 19.
8. IV, 2.
9. I, 11.
10. VI, 16.
11. VII, 35.

« Je priai pour une personne, ainsi qu'on me l'avait demandé, afin que Dieu veuille lui enlever ces mouvements du corps qui cependant ont lieu sans péché quand la mauvaise volonté ne s'y ajoute pas. Notre-Seigneur me dit : Tais-toi ! Te plairait-il qu'un chevalier bien équipé, expert dans le noble art des armes et habile de ses mains, restât inactif, insouciant de l'honneur de son suzerain, et perdît la riche récompense et la noble louange que maître et serviteur devraient avoir dans leur pays ? Si un homme inexpérimenté qui, par négligence, ne s'est jamais exercé au combat, venait à un tournoi de princes, la vie lui serait bientôt enlevée. C'est pourquoi je dois ménager ceux qui tombent si facilement. Je les laisse combattre avec les enfants, afin qu'ils gagnent une couronne de fleurs [1]. »

Mechtilde voit la couronne céleste porter comme fleurons maint écu de chevalier de la noble et sainte foi chrétienne [2], et lorsque l'âme a été ravie en Dieu, elle défie qui que ce soit de savoir où elle est allée, ni son propre corps, ni le paysan à la charrue, ni le chevalier au tournoi [3].

Nous n'avons pas encore eu l'occasion de parler du bestiaire de Mechtilde ; pourtant, nous trouvons dans son livre un nombre important de comparaisons empruntées au monde animal, une soixantaine environ.

Voici d'abord les animaux sacrés, aussi vieux que le christianisme. L'agneau représente Jésus, doux agneau [4], agneau sanglant [5], mais par allusion à la brebis de l'Evangile et au Bon Pasteur, Mechtilde nomme aussi agneaux les chrétiens vertueux et fidèles. C'est ainsi qu'au moment de sa lutte contre l'Antechrist, Enoch prie pour son troupeau, qui est aussi celui du Seigneur, et qui va rester sans pasteur [6]. Il n'est d'agneau si blanc ni si pur qui ne soit saisi de crainte à la vue du loup [7], dit-elle à propos d'une personne affligée à cause de

1. III, 18.
2. VII, 1.
3. I, 2.
4. II, 3 ; III, 1.
5. VII, 21.
6. VI, 15.
7. IV, 6.

ses péchés. Les religieux doivent posséder la douceur d'un agneau [1]. Elle traite de boucs les mauvais chanoines parce que leur impudicité répand une mauvaise odeur, mais ils peuvent se convertir et devenir des agneaux [2]. Parmi les paroles de consolation que Dieu fait entendre à l'âme qui l'aime, nous lisons : « Tu es mon agneau lorsque tu souffres [3]. »

La colombe a, comme l'agneau, le privilège de symboliser l'innocence. C'est ainsi que Mechtilde, admise dans la compagnie des saints pour entendre la messe célébrée par saint Jean-Baptiste, et invitée par la Mère de Dieu à s'asseoir près d'elle, se compare à une vile corneille à côté d'une tourterelle [4]. L'âme que visite l'amour commence à voler avec les ailes de la colombe [5]. Ailleurs, elle explique encore qu'elle doit s'envoler avec les ailes de la colombe, c'est-à-dire avec les vertus, les bonnes œuvres et une âme sainte [6]. Comme dans le Cantique, l'Epoux nomme sa bien-aimée colombe chérie [7], colombe sans fiel [8]. « Tu es ma tourterelle quand tu soupires ! [9] » « Sois la bienvenue, chère colombe, tu as si bien volé sur la terre que tes ailes t'ont élevée jusqu'aux cieux [10]. » Nous trouvons au livre II ce motif longuement développé. Dieu, instruisant, l'âme simple, la compare à une colombe, et elle répond : « Seigneur, mes pieds sont rougis par le sang de votre Rédemption... Mes yeux sont illuminés par votre lumière ardente... Mon vol est accéléré par votre désir infini, ma chute sur la terre provient de ce que je suis unie à mon corps. Plus vous m'affranchissez, plus je puis planer longuement en vous [11]. »

L'aigle, qui est le fidèle compagnon de saint Jean l'Evangéliste et que Mechtilde voit un jour porté par le saint devant sa poitrine [12], symbolise aussi d'une manière plus générale

---

1. V, 11.
2. VI, 3.
3. I, 34.
4. II, 4.
5. V, 31.
6. VII, 25.
7. I, 2.
8. I, 11.
9. I, 34.
10. I, 15.
11. II, 18.
12. II, 4.

l'âme contemplative : l'âme désire avec l'avidité de l'aigle s'envoler vers les hauteurs des cieux [1]. Le Seigneur se glorifie de l'âme qui monte jusqu'à lui avec l'essor de l'aigle [2]. Ailleurs, Mechtilde montre la charité sous l'aspect d'une vierge qui plane, semblable à un aigle d'or [3], et une autre fois, c'est Jésus lui-même qu'elle nomme noble aigle [4].

Le rossignol désigne, lui aussi, l'âme aimante. (Jésus est la pierre où ne peuvent faire leur nid que la colombe et le rossignol) [5], surtout l'âme qui chante son amour : « Il faut que le rossignol chante, car sa nature est tout amour ; si on l'en empêchait, il mourrait. O Seigneur, songez à ma peine ! [6] »

A différentes reprises, Mechtilde compare les âmes aux oiseaux sans en désigner l'espèce : c'est la nature de l'âme de vivre en Dieu comme c'est la nature de l'oiseau de vivre dans l'air [7]. « Quand l'oiseau reste longtemps à terre, ses ailes s'engourdissent et ses plumes deviennent pesantes ; alors il gagne une hauteur, agite ses ailes et s'élève toujours jusqu'à ce qu'il prenne le vent, puis il s'envole. Plus longtemps il vole, plus il plane avec délices ; il revient à peine toucher la terre pour s'y reposer. De même, quand les ailes de l'amour nous ont enlevé le goût des plaisirs terrestres, nous devons également nous préparer à nous élever. Nous devons toujours agiter vers Dieu l'aile de notre désir, nous devons élever par l'amour nos vertus et nos bonnes œuvres ; si nous ne nous ralentissons pas, nous possèderons Dieu [8]. » Mechtilde compare encore les élus dans le ciel à des oiseaux qui planent dans les airs sans agiter leurs ailes [9].

A ces animaux nobles s'oppose la série des bêtes impures dans lesquelles le moyen âge a vu le symbole des vices ou de l'homme vicieux. Dieu annonce à Mechtilde que les lions la redouteront, les ours la poursuivront, les loups la fuiront [10].

---

1. V, 31.
2. I, 38.
3. VII, 62.
4. II, 3.
5. I, 14.
6. II, 3.
7. I, 44.
8. VII, 61.
9. II, 3.
10. II, 24.

L'âme qui aime Dieu a chassé loin d'elle le singe du monde, vaincu l'ours de l'impureté, écrasé sous ses pieds le lion de l'orgueil, déchiré la gueule du loup de l'avidité [1]. L'hypocrite est comme un ours furieux et un lion rugissant pour ceux qui le voient dans l'intimité, tandis qu'il devrait ressembler à l'agneau par sa douceur et à la colombe par ses vertus [2]. Les mauvais prêtres sont des meurtriers et des loups [3], mais une bonne conduite avec les sentiments d'un loup n'en impose pas longtemps aux sages [4]. Une seule fois, Mechtilde emploie la comparaison du lion dans un sens favorable : l'âme pousse vers son Bien-Aimé les rugissements d'un lion affamé [5].

Le serpent est naturellement le symbole de la fausseté : il se glisse dans tous les plaisirs de ce monde [6], mais l'âme fuit les bêtes effroyables et craint les serpents de la terre [7]. Mechtilde redoute le serpent de la vaine gloire qui a trompé Eve [8]. Elle compare encore l'hypocrite à un serpent venimeux [9].

Ces comparaisons traditionnelles ne présentent, comme on le voit, aucun intérêt particulier. On remarquera aussi que Mechtilde n'a pas repris certaines fables très courantes à son époque : l'histoire symbolique du pélican, de l'aspic, du phénix par exemple. Elle les ignorait probablement ou bien, comme elle ne pouvait y retrouver aucun souvenir personnel, elle ne les a pas retenues. En revanche, certaines images sont aussi naturelles que si elles étaient le fruit de l'observation : « Certains hommes, qui paraissent être des enfants de Dieu, se heurtent cependant comme du bétail qui n'est pas attaché dans une étable obscure [10]. » L'homme qui veut se préserver du péché au milieu des honneurs terrestres doit être dans une crainte perpétuelle comme une souris prise au piège qui attend la mort [11]. Dans cet ordre d'idées, ce sont les comparaisons avec le chien

---

1. I, 38.
2. V, 11.
3. VI, 21
4. III, 14.
5. II, 25, d'après la correction de Stierling, p. 87 « bremet » et non pas « breñet » comme le veut G. Morel, p. 51. Cf. *Revel.*, II, p. 544 : « fremitus ».
6. IV, 12.
7. IV, 18.
8. VII, 50.
9. V. 11.
10. II, 19.
11. VI. 2.

qui sont les plus intéressantes. Nous n'en relevons pas moins d'une dizaine. L'Amour reproche à l'âme de s'occuper de son chien de corps plus que de Jésus, son doux maître [1]. Elle se traite de chien perclus [2], de chien perclus qui lèche ses plaies en gémissant [3]. Dans son humilité, elle voudrait la dernière place où elle serait repoussée comme un chien enragé [4]. Elle regrette ses moindres péchés et reconnaît humblement ses défauts avant que sa pauvre âme reçoive la grâce de revenir en rampant, comme un chien battu qui rentre dans la cuisine [5]. Plus l'âme s'élève vers Dieu, moins le corps doit recevoir d'honneurs : « Il faut le traiter comme un vieux serviteur qui ne peut plus remplir son office à la cour et à qui on ne fait l'aumône que pour l'amour de Dieu. Voilà ce qui importe, car plus le chien est de noble race, plus son collier doit être solide [6]. » Son corps, ce chien mort, lui fait sans cesse sentir sa misérable puanteur [7]. « Il n'est de chien si méchant que son maître ne fasse venir volontiers avec un pain blanc [8] » : ainsi, c'est à la grâce de Dieu qu'elle doit le bien qui est en elle. Elle compare les démons à des chiens qu'on fouette [9]. « A quoi sert au chien d'aboyer ? Quand le maître est endormi, le voleur s'introduit dans la maison : cependant, la prière d'un cœur pur réveille parfois le pécheur de son sommeil de mort [10]. » Au dernier jour, les chrétiens seront tous mis à mort, de même qu'on poursuit dans la rue les chiens enragés [11].

L'âme absorbée en Dieu est dans son véritable élément et semblable au poisson dans l'eau [12]. L'âme se plonge dans la Trinité comme le poisson dans la mer [13]. Au contraire, quand elle est privée de son Bien-Aimé, elle ressemble au poisson qui languit sur la grève et ne peut y vivre longtemps [14]. Voici

1. II, 23.
2. IV, 1.
3. II, 20.
4. VI, 19.
5. V, 33.
6. III, 1.
7. III, 5.
8. II, 3.
9. VII, 63.
10. VII, 3.
11. VI, 15.
12. I, 44.
13. V, 25.
14. III, 1.

encore une comparaison avec le poisson pour exprimer une autre idée : « Le poisson dans l'eau regarde avec une grande avidité l'appât rouge avec lequel on veut le prendre, mais il ne voit pas l'hameçon. Il en est de même pour le venin du monde : on ne voit pas le dommage qu'il cause [1]. »

Pour en finir avec le monde animal, signalons encore trois ou quatre expressions intéressantes : Dieu compare l'âme à une abeille qui s'envole avec son miel [2]. Mechtilde se plaint de ce que ses paroles soient, par rapport à ce qu'elle a contemplé, aussi peu que le miel emporté par une abeille au bout de ses pattes par comparaison avec la masse entière [3]. Elle compare la colère à un ver [4] et le démon à une mouche impudente [5].

Mechtilde n'a pas fait grand usage du symbolisme des couleurs : le noir représente la longue obscurité de la première alliance [6], le vert symbolise les justes de l'ancienne loi qui ne se desséchèrent pas en péchant, bien qu'ils fussent environnés de ténèbres [7]. Une autre fois, le vert représente la sagesse de Dieu [8]. Le blanc désigne naturellement la virginité ou la chasteté [9] ; elle en fait aussi le symbole de l'humanité de Jésus [10]. Le rouge ou le rose symbolisent tour à tour l'amour [11], le martyre [12] et la mort de Jésus [13] qui sont ainsi rapprochés comme l'effet de sa cause. Le brun représente le désir de l'âme vers Dieu et le bien [14].

Quelques figures sont empruntées au monde des sons. Le Seigneur qui vient à l'âme est accompagné d'une douce harmonie qui enlève toute faiblesse de la chair et toute peine du cœur [15]. Au ciel, la Divinité résonne, l'Humanité chante.

---

1. VII, 27.
2. I, 18.
3. III, 1.
4. VII, 3.
5. V, 29.
6. V. 23.
7. V. 23.
8. IV, 22.
9. I, 44 ; IV, 22 ; V, 23.
10. IV, 27.
11. II, 4, 20.
12. II, 20 ; IV, 22.
13. IV, 27.
14. II, 4. (D'après STIERLING : « bûrnekeit der sinne nach gotte ».)
15. II, 3.

l'Esprit-Saint touche [1] la lyre du royaume céleste et fait ainsi vibrer toutes les cordes tendues par l'amour [2]. Dieu fera résonner doucement les cordes célestes pour récompenser l'âme de son long et fidèle amour [3]. Le Seigneur dit à sa Bien-Aimée : « Tu es une lyre à mes oreilles ! [4] » Le chant des anges autour du corps de saint Jean l'Evangéliste est plus suave que mille cordes et que le jeu des harpes [5].

D'autres images évoquent des parfums. Jésus est comparé à une montagne qui répand des parfums célestes [6]. L'Epouse demande à son Bien-Aimé la permission de répandre sur lui ses parfums, et, pour ce faire, de l'enfermer en son âme ; le Seigneur lui déclare que le parfum le plus doux pour lui est de reposer sans cesse en elle [7].

Mechtilde n'a pas omis le motif, si cher aux mystiques, de la blessure d'amour. Plus l'âme reçoit de blessures profondes, plus son amour est impétueux [8]. L'âme blessée par le véritable amour n'est jamais bien guérie à moins qu'elle ne baise la bouche de celui qui l'a blessée [9]. L'âme dit à l'amour : « Tu m'as si profondément blessée que je ne guérirai jamais [10] ». « O Seigneur, s'écrie-t-elle, je suis blessée à mort par le trait de votre ardent amour, et voici que vous me laissez, Seigneur, dans ma grande détresse, sans panser ma blessure [11]. »

Signalons encore quelques expressions intéressantes glanées çà et là dans le livre. Les unes sont purement traditionnelles et chères au moyen âge : c'est ainsi que nous trouvons jusqu'à quatre fois cette image de la porte du ciel fermée par Adam et ouverte par Jésus-Christ avec la clef de la croix [12]. D'autres paraissent plus personnelles ; ainsi, Mechtilde se compare à un vase si misérable qu'il ne peut supporter la moindre étincelle

---

1. « vingeret », STIERLING, p. 73. Cf. *Revel.*, II, p. 473 : « Spiritus sanctus cithazirat ».
2. II, 3.
3. V, 18.
4. III, 2.
5. IV, 23.
6. IV, 3.
7. III, 2.
8. I, 22 (avec le changement de ponctuation proposé par STIERLING, p. 65).
9. II, 15.
10. I, 3.
11. II, 25.
12. V, 23 (à deux reprises). VI, 16, 24.

divine [1], à un vase qui laisse échapper le vin qu'il contient [2], à un vase de vinaigre [3], ou, pour exprimer une autre idée, à une cible vers laquelle le monde lance ses traits [4]. Elle considère qu'en bonne justice, on devrait traîner son corps à la potence comme un voleur qui a dérobé à son maître légitime le précieux trésor de pureté que Dieu lui avait donné dans le saint baptême [5]. Son corps est une maison vieille, étroite et sombre [6]. Quand elle examine ses péchés, elle rampe dans la terre comme un petit vermisseau et se cache sous l'herbe de ses nombreuses négligences pour crier vers Dieu [7]. Elle répond au démon de l'orgueil : « Quand un mur d'acier s'élèverait autour de moi jusqu'aux nuages, mon cœur ne serait pas à l'abri de mes ennemis [8] ». Elle demande à Jésus de se pencher sur son agonie comme un médecin fidèle vient vers son enfant [9]. Une de ces comparaisons nous touche singulièrement parce que nous croyons y retrouver comme un souvenir de sa lointaine enfance heureuse : l'âme se réfugie dans la sainte Trinité comme un enfant dans le manteau de sa mère et s'appuie sur son sein [10].

Nous n'aurions donné qu'une idée très incomplète des images employées par Mechtilde si nous ne montrions par quelques exemples que, comme tout son temps, elle aime pousser très loin le développement de l'allégorie. Nous avons déjà vu en étudiant son mysticisme qu'elle emploie volontiers la forme dialoguée pour rendre compte de ses états mystiques. C'est ainsi qu'elle personnifie l'amour [11], les sens [12], la connaissance [13], la contemplation [14]. Les vertus sont, selon une pensée chère à la littérature comme à l'art médiéval, de nobles vierges : « Le désir qui s'élève, l'humilité qui s'abaisse, l'amour qui s'épanche

1. II, 24.
2. II, 23.
3. I, 31.
4. VI, 38.
5. VII, 21.
6. VII, 48.
7. VII, 6.
8. VII, 7.
9. VII, 35.
10. VI, 7.
11. I, 1 ; II, 23.
12. I, 44.
13. II, 19.
14. II, 22.

sont trois vierges qui transportent l'âme au ciel devant Dieu, et ainsi, elle découvre son Bien-Aimé [1]. » Dans un long chapitre, Mechtilde met successivement en scène l'Amour et les principales vertus qui l'accompagnent :

« Le véritable amour de Dieu se révéla à moi sous l'aspect d'une noble vierge impériale. Son corps était noblement formé, elle était blanche et rose dans sa jeunesse en fleur. Elle était accompagnée de maintes vertus, toutes semblables à des vierges ; elle voulait les mettre à mon service si j'en avais moi-même le désir ; elles aussi étaient toutes disposées à me servir. Sa couronne était plus belle que l'or lumineux, son vêtement ressemblait à une étoffe de soie verte.

Lorsque je l'eus bien regardée, ma sombre maison en fut tout éclairée, en sorte que je reconnus ce qu'elle contenait et tout ce qui s'y était jamais passé. En la voyant, je la reconnus bien parce que je l'avais déjà vue lorsqu'elle était ma compagne bien-aimée... Je lui dis :

O Vierge très aimée, vous êtes mille fois plus noble que moi, et cependant vous me servez avec autant de respect que si j'étais plus qu'une impératrice !

Elle répondit : Comme je t'ai trouvée pleine du généreux désir de t'éloigner de toutes les choses éphémères, j'ai voulu, non seulement être ta Dame, mais encore ta fidèle suivante, tant j'aspire à trouver un cœur loyal qui, pour le pur amour de Dieu, s'est détaché de tous les biens terrestres...

Chère Vierge, puisque vous m'avez servie si longtemps, il convient à la misérable maîtresse qu'elle récompense dignement sa noble suivante. Je vous ai donné comme compensation tout ce que je possédais et tout ce qui pouvait m'échoir ici-bas.

Elle répondit : J'ai tout recueilli et je te le rendrai avec grand honneur.

— Je ne sais, ô Dame ! ce que je puis vous donner encore : si vous voulez mon âme, je vous la donnerai volontiers.

Elle reprit : Voilà ce que depuis si longtemps je désirais en toi. Maintenant tu m'as donné tout ce que je pouvais désirer. Parle aussi à mes compagnes afin qu'elles te servent avec zèle, alors je pourrai demeurer près de toi dans le véritable amour de Dieu que je représente.

---

1. VII, 34.

L'âme parla ainsi à la première vierge, la Contrition :

— Dame Contrition, venez à moi et apportez-moi de saintes larmes qui effacent mes péchés.

Dame Humilité, asseyez-vous près de moi et chassez loin de moi l'orgueil et la vaine gloire. S'ils vous voient près de moi, ils s'enfuiront.

Chère Dame Douceur, asseyez-vous près de moi, sous mon manteau, afin que l'affabilité soit toujours à ma portée.

Noble Obéissance, je me soumets à vous dans toutes mes œuvres ; ne vous éloignez jamais de moi, ainsi je garderai dans tous mes actes la vérité divine sans mensonge qui convient aux amis de Dieu.

Dame Miséricorde bien-aimée, soyez près de moi quand j'assiste diligemment les malades, afin que j'aie en moi assez de miséricorde pour les servir avec bonté et amour.

Dame Chasteté bien-aimée, je vous recommande mon vêtement virginal afin qu'il soit toujours pur et sans tache puisque mon cher fiancé Jésus-Christ est en tout temps près de moi.

Dame Patience, j'ai beaucoup de force pour me taire et souffrir, vous enlevez toute puissance à mes tentations afin qu'elles ne puissent pas me nuire. Je veux de toutes mes forces vous retenir près de moi.

Dame Sainteté, venez à moi, baisez la bouche de mon âme et demeurez au fond de mon cœur afin que je sois à jamais sauvée.

Dame Espérance, je vous prie de panser toutes les plaies de mon cœur, qu'a faites l'Amour, afin que je garde toujours la bénédiction divine, si pénibles que soient mes épreuves.

O merveilleuse et sainte Foi chrétienne, vous illuminez sans cesse les yeux de mon âme, en sorte que je sais où j'en suis dans la voie chrétienne. Je vous recommande mes œuvres et mes sens.

Chère Dame Vigilance, ne vous asseyez pas, restez debout à mon côté afin que je sois exempte de tout mal.

Dame Tempérance, assistez-moi en tout temps afin que je sois prête en tout temps pour le service de Dieu.

Dame Modération, vous êtes ma camérière bien-aimée, je vous dois beaucoup d'amour : vous rendez douce ma couche dure, savoureuse ma nourriture grossière ; vous me donnez la force dans la pauvreté grâce à la bonté de Dieu.

Paix et Silence, je ne puis me passer de vous ; suivez-moi,

où que j'aille. Ceux qui parlent beaucoup et font beaucoup de bruit gardent difficilement leur dignité. Ceux qui aiment les discours n'en retirent jamais d'utilité.

La Sagesse est en tout temps près de l'Amour et est la maîtresse des autres vierges. Elle garde ce que donne l'Amour et rend profitable à l'homme tout ce qu'il apprend ou lit.

La chaste Modestie possède une vertu toute spéciale : elle n'aime pas être louée en présence des gens.

Me voici bien accompagnée par toutes ces vierges. Il en est deux encore que je ne veux pas oublier : la Crainte et la Persévérance : elles demeureront sans cesse près de moi afin que toutes ces vierges puissent remplir leur charge.

Je vous remercie, cher Amour de Dieu, Dame impératrice. Vous me les avez données pour venir à mon aide sur ma route d'exilée qui conduit au ciel [1]. »

Mechtilde présente l'Eglise sous l'aspect d'une vierge armée, toute semblable à celle que les sculpteurs ont dressée à la porte des cathédrales en face de la synagogue aux yeux bandés et au sceptre brisé :

« Ses pieds sont ornés d'une pierre nommée jaspe... Cette pierre précieuse est la foi chrétienne... Elle porte dans sa main droite un calice rempli de vin rouge qu'elle boit seule avec de grandes délices et auquel les anges ne goûteront jamais : c'est le sang du Fils éternel, il pénètre si bien son esprit qu'elle nous donne maint doux enseignement. Dans sa main droite, elle tient une épée de feu garnie de cymbales d'or dont le son est si harmonieux que tous ceux qui veulent s'approcher de la sainte Trinité viennent à elle... Cette vierge porte sur sa tête une couronne d'or rouge : c'est le haut conseil et les saintes œuvres des saints maîtres... Cette couronne ressemble à un château fort garni de créneaux devant lequel se tient une nombreuse et misérable armée qui a un maître infidèle : c'est le diable et ses disciples, qui sont misérables et infidèles. Dans la couronne est une glorieuse armée très puissante et prête à la défense : elle a un chef fidèle, Jésus, notre Rédempteur...

Je demandai à la vierge qui elle était. Elle me répondit : Je

---

1. VII, 48.

suis celle que tu aimes tant et je suis ta compagne. Je suis la sainte Eglise et nous avons toutes deux le même Epoux [1]. »

Ailleurs, Mechtilde reprend le motif du débat entre Justice et Miséricorde que saint Bernard a si magnifiquement développé et que l'auteur des *Méditations de la Vie du Christ* a commenté, lui aussi [2]. La variation n'a pas l'ampleur pathétique du thème primitif, mais elle est également très belle. Elle date des années de Helfta et on peut constater que la vieillesse n'a pas diminué la puissance créatrice de Mechtilde :

« Je vis une route qui allait de l'ouest où le soleil se lève à l'occident où il se couche. Sur cette route marchaient tous ceux dont la bonne volonté tend vers Dieu. Ils suivaient tous la vallée, mais leur hâte n'était pas égale. Ils marchaient, semblables à des pèlerins qui ont quitté tout ce qu'ils aimaient pour trouver le bien suprême qui est Dieu. Quelques-uns retournaient aux plaisirs qu'ils avaient laissés et ne poursuivaient pas leur voyage. D'autres se reposaient dans l'herbe des divers plaisirs et les fleurs de la vanité ; ceux-là restaient longtemps en route. Ils auront à subir les lourdes peines d'un rigoureux purgatoire si toutefois ils vivent sans péché mortel...

...L'un d'eux marchait tout seul sur la route : c'était parce que les plaisirs du monde ne pouvaient apporter aucune consolation à son âme. Il vit deux formes qui allaient devant lui, l'une à gauche, l'autre à droite de la route. L'homme leur demanda qui elles étaient et ce qu'elles voulaient. Celle qui était à gauche dit :

— Je suis la justice de Dieu. Le jugement de Dieu m'a été remis, il m'appartient depuis qu'Adam a péché au Paradis. Mon pouvoir était grand et a duré longtemps, mais voici qu'est venue cette vierge qui marche à mon côté et elle est devenue ma compagne ; elle se nomme Miséricorde. Tous ceux qui la cherchent et l'invoquent sans cesse triomphent de toutes leurs peines. Elle est toute parfaite et m'a enlevé mes droits. Si misérable que soit l'homme, lorsqu'il se réfugie vers moi, plein de repentir, elle pose sa douce main sur tout ce qui est mal ; je demeure muette et ne fais rien contre elle. C'est là l'œuvre

---

1. IV, 3.
2. *Meditationes vitae Christi*, cap. II. Cf. S. Bern., *In Annuntiatione B. Mariae, Sermo I.* (*Patrol. Lat.*, t. 183, col. 383-390.)

du vrai Fils de Dieu qui, par sa miséricorde, m'a dépouillée de ma haute justice. Elle console l'affligé, guérit le blessé, réjouit tous ceux qui viennent à elle ; elle m'a enlevé mon grand pouvoir. Elle m'aime et je l'aime, nous demeurerons toujours ensemble jusqu'au dernier jour, où le jugement m'appartiendra [1]. »

Voici encore un intéressant exemple d'allégorie. Mechtilde décrit un cloître spirituel fait avec les vertus :

« L'abbesse est le véritable amour ; elle a des sens très saints avec lesquels elle veille sur l'âme et le corps de sa congrégation pour la gloire de Dieu ; elle lui donne mainte bonne instruction afin que s'accomplisse toujours la volonté divine ; elle garde ainsi la liberté de son âme. La chapelaine de l'amour est la divine humilité ; elle est toujours soumise à l'amour et l'orgueil est ainsi écarté. La prieure, c'est la sainte paix divine. La patience est donnée à sa bonne volonté afin qu'elle instruise le couvent dans la sagesse divine. A quoi qu'elle s'occupe, c'est toujours en vue de l'honneur de Dieu. La sous-prieure, c'est l'amabilité. Elle doit recueillir les petites imperfections [2] et les anéantir par sa sainteté. Il ne faut pas garder trop longtemps dans son âme les fautes que l'on commet, ainsi, Dieu augmente la bonté de l'homme. Le Chapitre doit contenir quatre choses ; la manifestation de la sainteté mise au service de Dieu, ses efforts tranquilles préparent bien des souffrances aux ennemis et beaucoup de gloire à Dieu ; elle peut s'en réjouir grandement ; qu'elle se garde d'une vaine gloire et vienne en aide aux autres : à ceux qui servent Dieu avec zèle, Dieu donne la récompense méritée [3]. La maîtresse de chant, c'est l'espérance toute pleine d'une sainte et humble dévotion qui chante si bien devant Dieu l'impuissance du cœur que Dieu

---

1. VII, 62.

2. D'après la correction de Stierling, p. 54, qui voit dans « broken » un reste du bas-allemand « broken » dans le sens de « bruch », faute.

3. Tel paraît du moins être le sens ; le texte est obscur :

« Si hûte sich vor italer ere,
Andere der eren helfe sin.
Dienent si mit vlisse, so lonet in got geliche. » (G. Morel, p. 250.)

L'idée est facile à retrouver, mais le passage est incomplet car on s'attendrait à voir Mechtilde énumérer les trois autres choses que doit renfermer le Chapitre. Dans tout ce qui suit d'ailleurs, le texte est loin d'être toujours clair, et on ne peut vérifier sur le texte latin puisque ce chapitre fait partie du livre VII.

aime les notes qui résonnent dans le cœur [1]. Quiconque chante avec elle jouira comme elle de l'amour divin. La maîtresse d'école, c'est la sagesse qui instruit avec zèle et bonne volonté les ignorants : le cloître acquiert par là plus de sainteté et d'honneur. La cellerière est une surabondance de dons secourables. Parce qu'elle accomplit son office avec une joie divine, elle acquiert de saintes dispositions dans les dons divins. Tous ceux qui veulent quelque chose d'elle doivent être modérés et ne jamais se plaindre ; ainsi s'écoulera dans leur cœur le don suave de Dieu et ceux qui lui viendront en aide le gagneront comme elle. La camérière, c'est la libéralité qui aime faire le bien selon de sages dispositions. Ce qu'elle n'a pas, elle le donne en bonne volonté et obtiendra ainsi de Dieu des dons particuliers. Ceux à qui elle donne remercient Dieu avec une sainte ardeur qui remplit leur cœur comme une boisson noble remplit un vase pur [2]. L'infirmière est la surabondante miséricorde toujours affamée de soulager les malades sans se lasser ; elle les secourt, les approprie, les rafraîchit, les égaye, les console avec affabilité. Comme récompense, Dieu lui donne de remplir sa charge avec joie, et c'est Dieu lui-même qui lui vient en aide. La portière, c'est la vigilance toute pleine d'une sainte ardeur à faire ce qui lui est commandé, ainsi sa peine n'est pas gaspillée et elle peut rapidement venir à Dieu. Quand elle veut prier, Dieu est avec elle dans un saint silence pour apaiser la peine de son cœur qui lui semble parfois lourde à porter. La sainte obéissance l'apaise, à qui elle se soumet avec joie [3]. La maîtresse de discipline c'est l'habitude sainte. Elle doit toujours brûler comme un cierge, sans s'éteindre, dans une liberté céleste. C'est ainsi que nous portons patiemment toutes nos souffrances jusqu'à une sainte fin. Le prévôt est l'obéissance divine à qui sont soumises toutes les vertus ; ainsi le cloître peut demeurer en Dieu. Celui qui veut se rendre dans ce cloître vivra à jamais dans la joie divine ici-bas et dans la vie éternelle. Bienheureux ceux qui y persévèrent ! [4] »

---

1. Le texte paraît mal transcrit.
2. Texte obscur :
« Den si was gibet danken des gotte
Mit heliger īnekeit, der bevindet des herzen stat
Als dc edel tranke īn reine vas. »
3. Le texte et la ponctuation sont défectueux.
4. VII, 36.

Il est probable que Mechtilde a eu des modèles pour ce genre d'allégorie : le premier éditeur du texte signale quatre manuscrits allemands conservés à Munich et un autre, de la bibliothèque d'Einsiedeln, qui traitent le même sujet [1], mais il peut ne s'agir là que d'une simple rencontre ; et même si Mechtilde n'a pas trouvé spontanément le sujet de son allégorie, les détails lui sont bien personnels. En tout cas, on ne saurait contester à l'exemple qui va suivre le mérite de l'originalité ; pour le goût moderne, c'est même son seul mérite. Les passages où Mechtilde pousse ainsi jusqu'au ridicule l'ingéniosité de l'allégorie sont heureusement rares, mais nous ne devons cependant pas négliger de mettre en lumière cet aspect de sa pensée, qui est aussi un des aspects de la pensée médiévale.

Mechtilde veut comparer l'homme spirituel à un animal auquel il ressemble en trente points :

« Je vis que cet animal était né dans une île de la mer, formé du limon qui s'en sépare, entre le soleil ardent et la mer, en sorte que le soleil était son père, l'eau sa mère et le limon la matière dont il était fait.

Ainsi Adam fut formé sur la terre par la puissance de Dieu d'une matière infime. Cet animal désigne les personnes vraiment spirituelles. Quand l'homme reçoit le souffle spirituel, il est engendré par la divinité ardente, conçu par sa mère, l'Humanité divine, et sa matière est l'Esprit-Saint qui anéantit absolument sa nature coupable. Cet animal, en grandissant, se dirige vers le véritable soleil. Ainsi fait l'homme spirituel qui a reçu l'esprit de Dieu ; c'est une semence très noble qui germe et s'accroît jusqu'à la fin de cet homme bienheureux.

Cet animal ne mange rien ; il a une grande queue pleine de miel qu'il suce tous les jours. Les poils de sa barbe sont d'or et font entendre de si beaux sons, quand il suce, que sa douce voix et le son mélodieux nourrissent son cœur, et son corps est nourri par le breuvage qu'est ce doux miel. Cette queue est la fin des gens de bien qu'ils ont la joie et la sagesse de mettre sans cesse sous leurs yeux dans leurs bonnes œuvres et leurs vertus constantes, et cependant, dans leur longue attente, ils gardent de bon cœur leur fidélité. Les poils de la

1. G. Morel... *Vorrede und Einleitung*, XVII-XVIII.

barbe d'or, c'est le noble amour de Dieu qui, par le cœur aimant, résonne dans l'âme noble. Il est heureux d'être homme, celui qui éprouve pareille chose au moins une fois !

L'animal prend parfois un plaisir naturel à boire dans la mer à cause d'une soif coupable ; il ne peut se guérir que s'il y renonce et vomit cette eau amère. Il en est ainsi de nous, pécheurs. Quand nous buvons la fange du monde et usons de l'ignominie de notre chair selon le conseil de l'esprit du mal, ô malheur ! nous avons absorbé notre propre poison. Si nous voulons nous guérir, il faut que nous nous renoncions nous-mêmes et vomissions le péché du monde.

Cet animal a de grandes oreilles ouvertes vers le ciel et il écoute ainsi le chant des oiseaux. Il fuit les bêtes malfaisantes et redoute les serpents de la terre. C'est ce que fait aussi en vérité l'âme aimante : elle fuit sans cesse les mauvaises compagnies ; elle hait la fausse prudence et ses oreilles sont prêtes à entendre la sagesse de Dieu.

Cet animal a de nobles aspirations. Il ne peut rester dans la mer quand les animaux s'y ébattent et que l'eau est agitée. Il aime aussi la chasteté et court sur la plus haute montagne qu'il connaisse, il choisit l'arbre le plus beau, y grimpe avec des efforts joyeux, embrasse la plus haute branche, et là, il demeure avec un grand amour dans une sublime liberté. Ainsi fait l'âme aimante : la vanité lui est amère et elle fuit les choses éphémères qui s'écoulent comme l'eau. Elle sait bien aussi qu'elle doit courir avec de grandes vertus et de saints travaux sur la montagne la plus élevée du beau royaume céleste. C'est ainsi qu'elle s'élève dans la grâce, sans effort, sur l'arbre le plus beau de la divinité sainte ; là, elle embrasse la branche la plus élevée et est elle-même embrassée par la sainte Trinité.

Cet animal a aussi deux cornes pointues grâce auxquelles il se défend avec tant d'habileté qu'il passe sans être inquiété par les autres animaux. O âme aimante, comprends-tu bien cela ? Tu repousses les démons loin de toi grâce à la sagesse de Dieu, et tu vis dans une sainte pureté, exempte de tout péché.

Cet animal a deux beaux yeux humains d'où coulent abondamment des larmes parce qu'il voudrait bien être sur la belle montagne. O âme aimante, qu'ils sont beaux, les yeux de ta connaissance, parce que tu as regardé dans le miroir

éternel et que tu es prête à verser de douces larmes d'amour ! Cependant, tu souffres volontiers l'amertume de cette mer de péché.

Cet animal a une bouche pure et une langue pure. Il n'a pas de dents et ne peut ni grogner ni mordre. L'homme aimant a aussi une bouche utile : il enseigne et instruit volontiers en tout temps, sa langue est liée et il s'abstient de toute parole nuisible. Il n'a pas de dents qui mordent ; il aime à consoler les affligés. Il n'a pas non plus d'autre haine que le péché et le mépris de Dieu : rien ne lui cause une telle souffrance.

La bouche de l'animal est ouverte en haut et elle est petite en bas. La grandeur de notre bouche est la louange infinie que nous devons adresser à Dieu, de concert avec toutes les créatures, dans tous nos actes, en toutes choses et en tout temps. La partie inférieure de notre bouche ne parle que trop volontiers de la terre pécheresse. Malheur à tous ces discours ! Et que deviendront ces faux saints qui nourrissent hypocritement leur corps de péché avec les dons des gens de bien et se donnent l'air d'avoir tout appris dans la vérité divine ? Veuille le Dieu juste, qui n'a aimé que la vérité, préserver d'eux ses véritables amis !

L'animal a des pieds rapides et n'a pas de voix ; il demeure tranquille en lui-même. C'est aussi la nature de l'âme droite : dans l'amour suprême, elle est à la fois rapide et tranquille.

La peau et le port de cet animal ne sont pas d'une couleur noble : il est terne et peu agréable à regarder. C'est pourquoi personne ne le poursuit pour la beauté qu'il possède actuellement, mais après sa mort, alors que les autres animaux pourrissent, sa peau devient si noble et ses poils si beaux que les plus grands personnages qui peuvent la posséder la portent de préférence à la plus noble zibeline. La paix des parfaits, leurs mœurs édifiantes, leur sainte doctrine sont hélas ! bien peu honorées de leur vivant, mais après leur mort, quand nous autres pécheurs sommes dans la détresse et que nous nous rappelons comment ils ont vécu saintement et nous ont sagement exhortés, nous nous sentons coupables et confus de leur être restés si étrangers. Ainsi, leur vie devient comme une belle zibeline que nous autres pécheurs portons dignement devant nos yeux et dans notre cœur. Mais pendant leur vie

sainte, nous redoutons sans cesse le vil cuivre, en sorte que nous ne pouvons approcher de cet or précieux.

On mange la chair de cet animal le vendredi. Il ne meurt pas non plus, à moins d'être abattu par les vents de la mer. La vie des gens de bien n'est qu'un vendredi perpétuel car ils s'abstiennent de tout péché et ne mangent pas de mets défendus, mais ils vivent selon la loi divine. Les grandes vagues de l'amour impétueux les font mourir à toute chose et vivre pour Dieu seul ; c'est alors seulement que toutes choses leur sont communes avec Dieu dans l'amour, et leur amour leur permet de louer Dieu dignement en toutes choses.

Les ossements de cet animal sont ceux d'un noble poisson ; on en fait de beaux joyaux que portent les nobles pour se parer. Quel noble joyau est un saint corps plein d'amour et exempt de péché, c'est ce que Dieu nous montre en ses plus chers amis, comme nous en avons de véritables preuves. Dieu nous a donné en ses saints amis maint joyau précieux ; si nous ne le louons pas pour cette grâce, nous ne pourrons être unis aux saints qu'on exalte ici-bas.

Le nom de cet animal est Tout-Utile (*alles nútze*). Heureux celui qui porte ce nom devant Dieu ! [1] »

N'est-ce pas là un bel exemple de ce que Huysmans nomme « la démence du symbolisme » ou, du moins, son « excès méticuleux » ? [2]

Nous ne pouvons, comme conclusion à ce chapitre, que répéter ce que nous avons déjà eu l'occasion de dire à diverses reprises : qu'il s'agisse du fond ou de la forme, Mechtilde reste dans une large mesure fidèle à la tradition, mais d'une part, grâce à sa sensibilité, au tour poétique de son imagination, elle sait en général donner un accent personnel aux formules les plus usées, d'autre part, son désir de trouver une expression qui ne trahisse pas trop sa pensée la pousse à chercher dans ses souvenirs ou le spectacle du monde extérieur l'image qui rendra le mieux ce qu'elle veut exprimer : elle ne

1. IV, 18.
2. La Cathédrale, ch. V.

reste donc pas prisonnière du symbolisme régnant, dont elle ignore sans doute bien des mystères. Il faut, pour trouver à son époque un style aussi vivant que le sien, chercher, non pas dans les traités mystiques proprement dits, mais dans les sermons des grands prédicateurs populaires, et si on a lu les œuvres d'un Berthold de Ratisbonne, par exemple, on se rendra compte que ce n'est pas là un petit mérite.

CHAPITRE VI

L'INFLUENCE DE MECHTILDE

I

Helfta, sainte Mechtilde, sainte Gertrude et la dévotion au Sacré-Cœur.

Il nous faut maintenant dire un mot de l'influence de Mechtilde sur les mystiques qui l'ont suivie, mais nous devrons évidemment nous contenter de signaler quelques faits, d'indiquer quelques possibilités : des recherches approfondies dans ce sens risqueraient de doubler la longueur de notre travail ; nous devrions étudier en détail chacun des mystiques que l'œuvre de Mechtilde a pu toucher pour savoir ce qu'il en a gardé ; et, de plus, nous retrouverions ici les difficultés auxquelles nous nous sommes maintes fois heurtés et auxquelles on risque de se heurter toujours quand on étudie les mystiques supérieurs, c'est-à-dire ceux dont le génie, considéré d'un point de vue purement profane, mérite encore l'admiration. Ces esprits de même nature, puisant à la même tradition, offrent de profondes ressemblances ; quand, dans leur œuvres, on a mis de côté ce qui est spécialement dû à leur temps, on reconnaît presque partout les mêmes expériences et la même doctrine, et si on pénètre plus avant, on s'étonne de retrouver souvent les mêmes images. Ils semblent parfois s'être copiés

l'un l'autre, soit qu'ils aient repris des symboles vieux comme le christianisme ou la Bible, soit que, cherchant à exprimer les mêmes sentiments et à décrire les mêmes faits, ils se soient fortuitement rencontrés dans le choix de leurs formules. Comment, dès lors, savoir si l'un d'eux en a lu un autre et s'en est plus directement inspiré, à moins qu'un document précis ne nous renseigne ? Nous comptons donc ici ne nous appuyer que sur des faits bien établis, sans nous laisser égarer par des ressemblances peut-être dues au hasard, et sans entrer d'ailleurs dans le détail des textes.

Notre attention est tout d'abord attirée par Brun de Schonebeck, ce compatriote et contemporain de Mechtilde que nous avons déjà cité, qui, après une vie assez joyeuse, composa en 1276, alors qu'il avait atteint la vieillesse, un long commentaire allégorique du Cantique des cantiques [1]. Parmi les nombreux textes qu'il emprunte à tant d'auteurs sacrés ou profanes, nous espérions trouver peut-être une citation de Mechtilde, une allusion à son œuvre, mais notre déception a été complète. Pourtant, les sujets qu'aborde Brun sont bien de ceux que Mechtilde aime à traiter : vertus et mérites de la Vierge [2], dignité de l'homme [3], merveilles de la Trinité [4], jugement dernier avec l'apparition de l'Antechrist et la nouvelle venue d'Enoch et d'Elie pour prendre part au combat [5]. Le poète raconte même qu'il est descendu en enfer, mais d'un ton qui emporte d'autant moins la conviction qu'il oublie de nous dire ce qu'il y a vu [6]. Quant à l'expression, nous trouvons ces mots « vrouwe sele [7] », qui rappellent Mechtilde, et un passage où, comme elle, Brun parle de la croix, clef du ciel, qui ouvre la porte fermée par Adam [8]. Ces sujets comme ces expressions sont trop courants au XIII^e^ siècle pour que nous puissions conclure à l'influence probable de Mechtilde. L'éditeur de Brun pense que le poète n'a pu se soustraire à l'influence du mysti-

1. Edition citée de A. FISCHER, Tübingen, 1893.
2. Toute une partie du poème a pour objet de comparer Marie à la fiancée du Cantique.
3. En particulier p. 206.
4. *Ib.*, pp. 370-372.
5. *Ib.*, pp. 318, 324 et suiv.
6. *Ib.*, pp. 192-195.
7. *Ib.*, p. 220.
8. *Ib.*, p. 291.

cisme de son temps et parle de sa parenté d'esprit avec Mechtilde de Magdebourg [1]. Nous croyons, au contraire, qu'il suffit de lire les deux œuvres pour avoir une opinion toute différente. Si Brun a lu Mechtilde ou d'autres mystiques, nous doutons fort qu'il les ait compris : tout ce que les mystiques ont si profondément vécu, il se contente de le regarder et d'essayer de le décrire à grand renfort de citations, avec une pauvreté d'expression déconcertante. Qu'on lise sa description de la joie de l'âme qui possède Dieu ! [2]

Laissons-lui le mérite de ses bonnes intentions, mais cherchons l'influence de Mechtilde dans des âmes plus semblables à la sienne. Nous les rencontrerons dans l'entourage immédiat de Mechtilde à Helfta.

La dévotion au Sacré-Cœur a popularisé le nom de sainte Mechtilde de Hackeborn et de sainte Gertrude : en effet, bien des siècles avant que l'Eglise fît à ce culte une place d'honneur sur ses autels, les deux saintes célébraient déjà dans leurs œuvres et goûtaient en leur âme les mystiques douceurs de l'amour de Jésus pour les hommes, dont son cœur fut l'organe ou, du moins, le vivant symbole. « L'amour infini de la Trinité toute-puissante appelant ainsi de faibles créatures en participation de sa vie bienheureuse, n'a point voulu parvenir à ses fins sans le concours et l'intermédiaire obligé d'un autre amour plus accessible à nos sens, amour créé d'une âme humaine, manifesté dans les battements d'un cœur de chair pareil au nôtre [3]. » Le Cœur de Jésus est donc le médiateur obligé entre

---

1. *Op. cit.*, préface, p. XX.
2. *Op. cit.*, pp. 369-370 :

« der trank von der waren minne,
di der sele nimpt uzwendige sinne,
daz si wedir horet noch sit
und weiz, waz dem libe geschit
von vreuden di si innewenig hat.
di sele, als geschrebin stat,
is so ganzer vroude vol,
wer neme einen burnden kol
und leget im den uf daz bein,
her vulte iz minner dan ein stein.
mit der warheit spreche ich alsus,
di vroude heizet jubilus.
daz wizzen di pfaffen wol. »

3. *L'Année liturgique* de Dom Guéranger, t. I de la continuation, 8e éd., 1890, *La fête du Sacré-Cœur de Jésus* (p. 485). Sur la dévotion au Sacré-Cœur, voir des ouvrages comme ceux de J.-V. Bainvel, *La Dévotion au Sacré-Cœur*

la divinité et les hommes, le dispensateur de tout bien, « l'arche qui contient la loi, non la loi de l'antique servitude, mais la loi de grâce, de pardon et de miséricorde, le sanctuaire très pur de la nouvelle alliance, le temple nouveau plus saint que l'ancien temple... [1] » Le Cœur du Christ a poussé l'amour des hommes jusqu'à s'offrir au coup de lance du soldat, et c'est le récit de saint Jean, qui a vu et rend témoignage [2], que l'Eglise a choisi comme Evangile de la fête. De la blessure, l'Eglise est née. Ce n'est donc pas une vaine figure lorsque l'Epoux dit à l'Epouse qu'elle a blessé son cœur [3], et il fallait que la blessure invisible devînt apparente pour que l'Epouse comprît enfin l'amour de l'Epoux. La blessure au flanc du Christ, c'est la porte de l'arche où le genre humain devait trouver son salut [4].

Cette doctrine se trouve déjà implicitement dans les écrits des Pères et des Docteurs, mais il a fallu la foi du XIII[e] siècle et la dévotion ardente de deux religieuses pour en faire entrevoir les différents mystères. *Le Livre de la grâce spéciale* et le *Héraut de l'amour divin* sont entièrement composés à la louange du Cœur de Jésus. L'amour des saintes sait trouver mille images poétiques pour figurer les trésors de grâces que ce Cœur renferme et dispense aux hommes : sainte Mechtilde le voit sous l'aspect d'une coupe d'or qui contient le breuvage de vie [5], d'une fournaise [6], d'une lampe ardente [7], d'une source de vie et de purification [8]. C'est là que l'âme aimante fait son nid [9]. Il est la demeure mystique où elle trouve la paix [10]. Il révèle à la sainte qu'il est disposé à s'incliner sur le pécheur repentant, avec autant de clémence que s'il n'eût jamais

---

de Jésus, *Doctrine*, *Histoire*, 3[e] éd., Paris, 1911 ; de Hilaire de Barenton, *La Dévotion au Sacré-Cœur*, *Ce qu'elle est et comment les Saints la pratiquèrent*, *Doctrine*, *Iconographie*, *Histoire*, Paris, s. d. (1914) ; de Dom Louis Gougaud, *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*, Paris, Maredsous, 1925, Collection *Pax*, vol. XXI (ch. V).

1. Hymne de Laudes pour la fête du Sacré-Cœur, *Année liturgique*, *ib.*, p. 520.
2. *Joann.*, XIX, 35.
3. *Cant.*, IV, 9.
4. Hymne de matines, *Année liturgique*, *ib.*, p. 519. Cf. S. Augustin, *In Joannes Evangelium*, tract. CXX.
5. *Lib. spec. grat.*, I, 1.
6. *Ib.*, I, 21.
7. *Ib.*, I, 46. Cf. II, 21.
8. *Ib.*, I, 22, 29 ; II, 2.
9. *Ib.*, II, 24.
10. *Ib.*, I, 19, 20 ; II, 18, 19, 21 ; IV, 21, 37 ; VI, 6, etc.

péché [1]. Comme un roi qui, n'ayant pas encore introduit sa fiancée dans sa maison, donne en gage à ses amis quelque cité pleine de richesses, l'Epoux a remis à son Père un don précieux, son Cœur divin, comme preuve qu'il n'abandonnera jamais son Epouse [2]. En lui se trouve tout ce que l'âme peut désirer [3]. C'est de lui que jaillit le *Pater*, c'est lui qui obtient de Dieu pardon pour ses enfants [4]. Sainte Mechtilde n'omet pas non plus de rappeler que, grâce au coup de lance, le Cœur du Sauveur a donné la vie à tous ceux qui avaient puisé en Adam le breuvage de mort [5]. Il s'unit intimement à l'âme fidèle au point de ne faire plus qu'un avec elle [6].

Pour célébrer le Cœur de son divin Ami, sainte Gertrude a trouvé des paroles plus enflammées encore : c'est une lyre qui résonne doucement devant la sainte Trinité [7], un encensoir dont l'odeur monte vers Dieu [8], une source melliflue [9], un palais merveilleux où l'âme goûte d'ineffables joies [10]. Il est la source de toute pureté, de toute grâce, de tout bien [11]. Pendant la célébration de la messe, au moment où le prêtre élève l'hostie, Jésus prend dans ses mains son Cœur sacré et l'élève lui-même vers son Père [12]. Sainte Gertrude entend les battements de ce Cœur qui opèrent le salut des justes et des pécheurs [13]. Elle demande à saint Jean s'il n'a pas ressenti de semblables délices lorsqu'il reposait sur la poitrine du Sauveur, et comme le saint lui révèle qu'il en a goûté d'aussi ineffables, elle s'étonne qu'il n'en ait rien dit pour le profit des âmes, mais saint Jean lui explique que la douceur du Cœur divin ne devait être connue qu'en d'autres temps, afin que le monde, vieilli et engourdi, pût ainsi retrouver quelque ardeur pour son Dieu [14]. Sainte Gertrude a aussi une dévotion toute spéciale à la bles-

---

1. *Lib. spec. grat.*, IV, 58.
2. *Ib.*, IV, 59.
3. *Ib.*, IV, 28.
4. *Ib.*, V, 18.
5. *Ib.*, I, 18. Cf. III, 1.
6. *Ib.*, I, 19 ; II, 18, 19, 34 ; III, 29, etc.
7. *Leg. div. piet.*, IV, 41.
8. *Ib.*, IV, 26.
9. *Ib.*, IV, 38.
10. *Ib.*, IV, 58.
11. *Ib.*, II, 9, 10 ; III, 18, 30, 73, etc.
12. *Ib.*, IV, 59.
13. *Ib.*, III, 51.
14. *Ib.*, IV, 4.

sure de la lance [1]. Elle voit son âme qui, sous la forme d'un arbre, y prend racine et y puise une sève merveilleuse [2]. Une autre fois, le dimanche des Rameaux, vers le soir, se souvenant de la condescendance qu'eut Jésus de se retirer à Béthanie chez Marthe et Marie, elle désire ardemment offrir, elle aussi, l'hospitalité au Sauveur ; elle se prosterne donc près du Crucifix, baise avec amour la plaie du côté, attire en elle tout le désir du Cœur très aimant, et supplie le Seigneur, par toutes les prières qui sortirent jamais de son très doux Cœur, de daigner descendre dans l'hôtellerie de son cœur indigne [3].

Lorsqu'on recherche les textes où les deux saintes de Helfta ont pu trouver le germe de cette dévotion, à laquelle leur mysticisme offrait un terrain si favorable, on cite volontiers un sermon de saint Bernard [4] et un autre sermon d'un de ses disciples, le bienheureux Guerric [5], qui célèbrent l'amour du Cœur de Jésus pour les hommes. Il est certain en effet que sainte Mechtilde et sainte Gertrude ont lu saint Bernard dont elles parlent en termes très élogieux [6], et on peut supposer que le passage dont nous parlons les a particulièrement frappées. Mais à côté de cette source, n'en est-il pas une autre, plus proche, où elles n'ont pas manqué de puiser ? Nous savons en quel honneur elles tenaient leur nouvelle compagne, avec quel respect elles sollicitaient les conseils de Mechtilde de Magdebourg, leur aînée, servante favorisée du Seigneur, leur modèle dans la voie mystique. Or déjà dans les parties du livre écrites avant l'arrivée de Mechtilde à Helfta, nous rencontrons des méditations et des visions sur les mystères du Cœur divin. Plusieurs des thèmes chers à la dévotion des deux saintes y sont développés. L'âme qui a renoncé au monde et ne peut plus trouver de joie dans les créatures se réfugie près de son Sauveur qui lui dit :

---

1. *Leg. div. piet.*, II, 5.
2. *Ib.*, III, 18.
3. *Ib.*, IV, 23. Sur la dévotion de sainte Gertrude au Sacré-Cœur, cf. la préface de l'édition latine des Bénédictins, qui traite en même temps de la dévotion de sainte Mechtilde, (*Revel.*, I, pp. XXXVIII-XL), l'ouvrage de G. Ledos sur sainte Gertrude (en particulier le chapitre V), et le chap. VII du livre de D. G. Dolan, *Sainte Gertrude, sa vie intérieure, traduit par les moniales de l'Abbaye de Sainte Scholastique de Dourgnes* (Collection *Pax*, vol. V), Paris-Maredsous, 1922.
4. *Sermones in Cantica*, LXI, *Patrol. lat.*, t. 183, col. 1070-1074.
5. *In Dominica Palmorum Sermo IV*, *Patrol. lat.*, t. 185, col. 137-142.
6. *Lib. spec. grat.*, I, 28. *Leg. div. piet.*, IV, 49, 50.

« Tu ne déposeras la joie de ton cœur nulle part ailleurs qu'en mon Cœur divin, sur le sein de mon humanité ; là seulement tu seras consolée et tu recevras les baisers de mon Esprit [1]. »

Le Cœur de Jésus est donc bien l'intermédiaire entre la divinité et son âme. Voici comment, une autre fois, elle décrit les délices de l'âme que Dieu ravit en lui :

« Oh ! comme elle est accueillie aimablement ! Elle se tait et désire infiniment qu'il soit glorifié. Alors il lui montre avec un grand désir son Cœur divin, pareil à l'or rouge dans une fournaise ardente, et il l'introduit dans son Cœur [2]. »

Le Seigneur la console en lui révélant que, par ses soupirs, elle attire en elle son Cœur divin [3]. La miséricorde du Cœur sacré délivre les âmes du purgatoire [4]. La couronne céleste du dernier jour, formée de tous les saints, sera teinte du sang de l'Agneau et illuminée par l'amour puissant du doux Cœur de Jésus [5]. Quand Mechtilde médite sur la Passion, ses paroles se font plus émues encore pour évoquer ce doux Cœur transpercé par l'amour, et la blessure de la lance qui, par la plaie du côté, pénétra jusqu'au fond de son Cœur [6].

« O mépris lamentables ! ô douleurs déplorables que celles qui anéantirent votre auguste corps et votre doux Cœur ! [7] »

« O corps sacré mis à mort pour moi, bien-aimé Jésus-Christ ! Je vous prie de faire que mes cinq sens se réjouissent inlassablement de la lance sanglante et des blessures de votre doux Cœur... [8] »

Nous avons déjà eu l'occasion de citer ces passages, mais nous y insistons encore parce qu'ils nous paraissent essentiels pour la question qui nous occupe. Ces deux derniers textes sont datés de Helfta, et l'on dira que Mechtilde avait peut-être, elle aussi, subi l'influence de son nouveau milieu, mais nous connaissons l'amour spécial de Mechtilde pour l'humanité de Jésus : il est donc très naturel qu'elle soit venue d'elle-même à

1. I, 43.
2. I, 4.
3. II, 6.
4. III, 15.
5. VII, 1.
6. VII, 27.
7. VII, 18.
8. *Ib.*

la dévotion pour cette blessure, couronnement de l'œuvre de la Rédemption. Nous lisons d'ailleurs déjà dans un des chapitres rédigés à Magdebourg :

« Pendant la grave maladie qui m'accablait, Dieu se révéla à mon âme et me montra la plaie de son Cœur en disant : Vois quel mal ils m'ont fait ! Et mon âme répondit : Hélas, Seigneur, pourquoi avez-vous souffert tant de maux ? Votre sang pur qui se répandit avec tant d'abondance pendant votre sainte prière suffisait bien pour racheter le monde entier ! — Non, dit-il, mon Père n'était pas satisfait ainsi : la pauvreté, les travaux, toutes les souffrances et les mépris n'étaient qu'un coup frappé à la porte du ciel jusqu'à l'heure où le sang de mon Cœur se répandit sur la terre : alors seulement fut ouvert le royaume des cieux [1]. »

Mechtilde connaissait-elle le sermon de saint Bernard ? C'est possible, bien que, nous le savons, elle ne prononce pas le nom de ce saint, ce qui est étrange si elle a connu ses œuvres. Et d'ailleurs, on ne conteste pas le mérite de l'originalité à sainte Mechtilde et à sainte Gertrude dont les études théologiques, plus solides, leur permettaient cependant de puiser à beaucoup de sources. On peut donc à plus forte raison le revendiquer pour Mechtilde, même si elle s'est inspirée de saint Bernard. Mais Mechtilde de Magdebourg n'a pas eu, dans l'histoire de la dévotion au Sacré-Cœur, la place d'honneur qui lui revenait : on la cite parfois — bien rarement — en passant [2], mais on ne la compte guère parmi les adoratrices passionnées qui ont essayé de rendre amour pour amour à la victime du coup de lance. Ce silence tient sans doute à ce que son œuvre n'était pas encore retrouvée lorsque l'Eglise reconnut officiellement la dévotion au Sacré-Cœur, mais les saintes de Helfta connaissaient mieux leur amie, et ce n'est pas sans raison que sainte Gertrude la voit exhaler son dernier souffle dans le Cœur divin [3], ou que sainte Mechtilde la contemple, illuminée d'un rayon que le Cœur du Seigneur dirige vers le sien, à cause du don spécial d'amour qui a été son partage [4].

---

1. VI, 24.
2. Mechtilde est même canonisée dans le livre de P. Pourrat (*La Spiritualité chrétienne*, II, *le Moyen âge*, 4e éd., Paris, 1924, p. 126).
3. *Leg. div. piet.*, V, 7.
4. *Liber spec. grat.*, IV, 8.

Cette question est importante. De toutes les dévotions catholiques, le culte du Sacré-Cœur est la moins comprise des non-croyants. Une imagerie généralement déplorable et une littérature d'un goût douteux ayant, plus que les attaques des adversaires, contribué à la discréditer même parmi ceux qui ont le respect du sentiment religieux, il peut être intéressant pour eux de constater que des âmes d'une conscience religieuse aussi pure, d'un mysticisme aussi « intérieur » que les saintes de Helfta, que Mechtilde de Magdebourg, en ont été les apôtres.

II

Le XIV^e^ siècle.

L'influence de Mechtilde ne s'est pas limitée à son entourage immédiat ; d'autres textes nous permettent de mesurer d'une façon au moins approximative cette même influence dans certains milieux mystiques de l'Allemagne du Sud au XIV^e^ siècle. On sait qu'à la fin du XIII^e^ et au cours du XIV^e^ siècle, le mysticisme gagne à peu près toutes les classes sociales ; tantôt il revêt des formes hostiles à l'Eglise, à tel point de sa doctrine, à sa hiérarchie ou même à sa morale, et on voit se former des sectes hérétiques plus ou moins teintées de panthéisme, Frères du Libre-Esprit, Béghards, Ortlibiens [1], tantôt il demeure en parfait accord avec la tradition de l'Eglise et se développe à la fois chez les laïcs, les prêtres séculiers, les religieux, mais surtout dans les couvents de femmes soumis à la règle dominicaine [2]. Ces mouvements sont particulièrement sensibles dans l'Allemagne du Sud, Bavière, Alsace, Suisse. L'un des plus intéressants parmi ces groupements religieux est celui des « amis de Dieu », qui comprend des hommes et des femmes de

1. Cf. C.-U. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im* 11., 12. *und* 13. *Jahrhundert, nach den Quellen bearbeitet*, 3 vol., Stuttgart, 1845-1850. — Ign. v. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, 2 vol., München, 1890. A. Jundt, *Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au seizième siècle*, Strasbourg, 1875. Preger, *Gesch. d.d. Mystik*. H. Delacroix, *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au quatorzième siècle*, Paris, 1899.

2. Cf. surtout Greith, *Die deutsche Mystik im Predigerorden...*

toutes les classes de la société unis par un même goût des choses de l'âme, sans que le nom qu'ils se donnent implique le moins du monde l'idée d'une association au sens rigoureux du mot [1].

La publication des révélations de Margaretha Ebner et de la correspondance de Henri de Nördlingen par Ph. Strauch [2], précédée d'une excellente introduction, a permis de connaître de façon précise ce milieu si attachant et le personnage qui en est l'âme, ce Henri de Nördlingen, traducteur du livre de Mechtilde, à qui nous devons la seule version allemande de l'œuvre qui soit parvenue jusqu'à nous.

Henri de Nördlingen, prêtre séculier, vit dans son pays entouré d'un cercle de femmes nobles qui ont le goût de la mystique et le prennent pour directeur. Il correspond avec l'abbé du cloître cistercien de Kaisheim et les couvents de femmes soumis à sa juridiction. Il est également en relations avec les religieuses d'Engelthal, en particulier avec la visionnaire Christina Ebner, et avec les Dominicaines de Medingen parmi lesquelles se trouve la plus aimée de ses filles spirituelles, Margaretha Ebner. Mais bientôt, la querelle entre le pape et l'empereur Louis le Bavarois, et l'interdit rigoureux qui en est la conséquence, l'obligent à s'exiler, car l'empereur défend d'observer l'interdit. Il part donc en 1338, et après d'assez nombreuses pérégrinations, il finit par s'installer à Bâle où l'interdit est observé sans que le clergé soit inquiété. Pour les mêmes raisons, les Dominicains ayant été obligés de quitter Strasbourg, Tauler se rend, lui aussi, à Bâle, où il est en rapport avec Henri qui le nomme son père fidèle et très aimé [3]. Bientôt, Henri de Nördlingen obtient l'autorisation de reprendre à Bâle ses fonctions ecclésiastiques, et nous savons par ses lettres que sa prédication obtient le plus vif succès : il n'a pas

---

1. L'ouvrage de A. Jundt, *Les Amis de Dieu...* reste intéressant bien que ses conclusions ne puissent plus être toutes acceptées.

2. Le titre exact de l'ouvrage a été donné dans notre introduction. Cf. aussi les articles du même auteur dans la *Realencylopädie* de Hauck, 3e éd., t. 5, 1898, *Christina und Margareta Ebner* et t. 9, 1899, art. *Heinrich von Nördlingen*.

3. Strauch, *M. Ebner u. H.v.N.*, dans une lettre de Henri à Margaretha, p. 217 : « dar nach kam ich gen Basel zu meinem und auch deinem lieben getruwen vatter dem Tauler ». Cf. p. 218 : « mein getruwer vatter der Tauler ». Voir aussi pp. 219, 229, 263.

une minute à lui tant ses nouveaux amis le sollicitent, tant il doit faire de sermons et entendre de confessions [1]. Il continue à écrire à ses anciens correspondants et noue en même temps des relations avec le cloître d'Unterlinden, près de Colmar, où la vie mystique s'est particulièrement développée. Le groupe des « amis de Dieu » s'enrichit de nouveaux membres : nous connaissons déjà les noms de Margaretha zem guldin ring et de son confesseur, Henri de Rumerschein. En 1345, l'interdit étant devenu moins rigoureux, Henri peut aller à Strasbourg où il voit Rulman Merswin et sa femme, Gertrude de Bietenheim [2]. Suso compte aussi parmi ses amis bien que, dans une lettre à Margaretha Ebner, Henri de Nördlingen fasse allusion à un relâchement de leur amitié dû à des raisons assez mystérieuses [3].

C'est précisément pendant son séjour à Bâle que Henri de Nördlingen traduit l'œuvre de Mechtilde de Magdebourg. Nous avons dit déjà avec quel respect il en parle. Il recommande de ne lire « ce chant céleste » qu'après s'y être convenablement préparé par des prières [4], il en fait plusieurs fois des citations, il exprime son intention d'envoyer aussi le livre à Engelthal [5], ce cloître dont une moniale a écrit vers 1340 l'exquise légende dorée [6], il le fait lire également à Kaisheim [7]. On peut supposer qu'il en parle à ses autres correspondantes, et il est bien certain que les amis qui vivent autour de lui le connaissent, puisque c'est par l'intermédiaire de Henri de Rumerschein que le texte de Mechtilde sera remis aux religieuses d'Einsiedeln, selon la dernière volonté de Margaretha zem guldin ring.

Nous avions espéré trouver des citations de Mechtilde dans les révélations de Margaretha Ebner, mais elles n'en renferment pas, si nous avons bien lu du moins. C'est en 1345 seulement

---

1. Cf. les lettres XXXII et XXXIII.
2. Strauch, *op. cit.*, Einleitung, p. LI.
3. Strauch, *op. cit.*, lettre LI (à M. Ebner), fin 1347 ou début de 1348 : « mein hertz haltet nit mer zu dem Süsen, als es etwan tet : bit got für unsz beid ».
4. *Ib.*, pp. 246-247, lettre XLIII (1345).
5. *Ib.*, p. 247, lettre XLIII (1345).
6. Karl Schröder, *Der Nonne von Engelthal Büchlein von der genaden uberlast*, Tübingen, 1871 (*Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart*, 108). L'éditeur n'est pas absolument convaincu que Christina Ebner soit l'auteur de cet ouvrage. Cf. *ib.*, pp. 47-49.
7. Strauch, *op. cit.*, p. 248. Lettre XLIV (Carême 1346).

que Henri envoie à sa fille bien-aimée la traduction du livre de Mechtilde [1]. Margaretha a déjà écrit alors une grande partie de ses propres révélations, qu'elle a fait parvenir à son père spirituel pendant un séjour à Strasbourg [2], mais c'est environ à cette époque que sa piété pour le Sauveur enfant devient plus vive, ainsi qu'elle le déclare elle-même [3]. Le récent biographe de Margaretha ne doute pas que l'influence de Mechtilde de Magdebourg soit ici évidente [4]. Nous relevons même un détail frappant : Margaretha désire savoir et demande à l'Enfant Jésus ce que sont devenus les présents des rois mages ; il lui répond que sa mère les a donnés aux pauvres [5]. Sans doute, nous avons vu que cette idée est très répandue au moyen âge : nous l'avons rencontrée dans saint Bernard et la *Légende dorée*, mais il reste intéressant que cette curiosité soit venue à l'esprit de Margaretha précisément après qu'elle a lu Mechtilde dont l'œuvre contient le même détail. Cependant, malgré cette influence possible et sans doute certaine, révélée par quelques indices, quelle différence entre les pages de Mechtilde sur la naissance et l'enfance du Christ, leur charme si délicat ou leur grandeur épique, et les passages parallèles de Margaretha où quelques détails heureux compensent à peine la puérilité et parfois même le ridicule et le manque de goût !

Si l'on compare la vie mystique profonde de ces deux âmes également saintes, il est certain que Margaretha, aussi tendre et aussi aimante que Mechtilde, n'a ni la ferveur passionnée ni le don poétique de son aînée. Pourtant, à partir de l'époque où Margaretha lit Mechtilde, ses rapports avec Dieu deviennent plus intimes et elle en parle avec un accent plus pénétrant. Le Seigneur lui dit :

« Lève-toi, je te donnerai ce que les yeux n'ont jamais vu, les oreilles jamais entendu, ce que le cœur de l'homme n'a jamais éprouvé [6]. » Elle s'écrie : « Jésus-Christ, mon Bien-

1. *Ib.*, pp. 246-247, lettre XLII, 1345.
2. *Ib.*, pp. 239-241, lettre XLI, 1345.
3. *Ib.*, p. 86 : « do ich das büechelin enmitten scraib, do viel mir der aller gröst lust in in die kinthait unsers herren mit der aller süezzesten genade. »
4. Ludwig Zoepf, *Die Mystikerin Margaretha Ebner* (c. 1291-1351), Leipzig-Berlin, 1914, pp. 125 et suiv.
5. Strauch, p. 101 : « daz niderst guot hört nit zuo dem obrosten guot. ich was dar umb nit komen von himel, daz ich den richtum uf ertrich nuzze. min muoter gab ez armen liuten ».
6. *Ib.*, p. 78.

Aimé, ayez pitié de moi ! Jésus-Christ, ô pure vérité ! enseignez-moi la vérité ! Jésus-Christ, ô doux Amour ! enseignez-moi l'amour ! [1] » On ne saurait nous accuser de partialité : le biographe de Margaretha lui-même fait cette constatation [2], sans toutefois attribuer ce changement à l'influence de Mechtilde, mais qui mieux que cette dernière, surtout présentée à Margaretha par le prêtre qu'elle vénérait entre tous, pouvait lui enseigner les suprêmes mystères de cette union à laquelle elle aspirait ?

Les révélations qu'eut Adelheid Langmann, religieuse d'Engelthal [3] (morte le 22 novembre 1375), nous paraissent encore plus pénétrées de l'esprit de Mechtilde. Sans doute, nous n'y trouvons pas non plus de citations du livre, mais plusieurs passages semblent avoir l'œuvre de Mechtilde comme principale source. Adelheid demande à Dieu de venir directement à elle et de ne plus lui envoyer de messagers, d'une façon qui rappelle étrangement les accents de Mechtilde repoussant loin d'elle toutes les créatures pour aller à Dieu seul [4]. Un peu plus loin, Adelheid Langmann représente les relations de Dieu avec elle comme celles d'une jeune fille et d'un jeune homme [5] et parle du « minnenspil », symbolisme qui n'a rien de rare dans la littérature mystique, mais dont nous croyons bien ici reconnaître l'inspiration, d'autant plus que les termes employés sont presque identiques à ceux que nous rencontrons si souvent chez Mechtilde [6]. Adelheid a, elle aussi, des visions du purgatoire et, comme Mechtilde, elle voit des âmes en un lieu où elles n'ont plus de peines à souffrir, mais où il ne leur est pas encore

---

1. Strauch, p. 109.
2. Zoepf, *op. cit.*, pp. 77-79.
3. *Die Offenbarungen der Adelheid Langmann, Klosterfrau zu Engelthal*, hgg. von Philipp Strauch, Strassburg-London, 1878 (*Quellen und Forschungen zur Sprach-und Culturgeschichte der germanischen Völker*, 26).
4. *Ib.*, p. 26 : « do sprach ir sel : 'herre, der himel ist mir zu nihte, daz ertrich ist mir zu swache, der engil trost deraht ich nit, der menschen trost wil ich nit. herre, hastu iht libe zu mir und hast iht aht mein, so kum selber und send mir kein poten... »
5. *Ib.*, p. 26 : « do kom unser herre zu ir und sprach zu ir ...'du hast mich gefangen als ein junkfrauwe die ein junkherren gefangen hat in einer kemnatten... »
6. *Ib.*, p. 93 : « er zirt und florirt dich nach dem lust seins woll gefallenden willens : er spilt mit dir daz minnenspil und gwint des nimmer genueg ». P. 47 : « du pist mein und ich pin dein. wir sein vereint und süllen vereinet ewiclichen sein ». Cf. Mechtilde, VII, 40. (Ce dernier rapprochement a déjà été fait par Strauch).

donné de contempler Dieu [1]. Cette idée d'un lieu intermédiaire entre le purgatoire et le ciel est commune au moyen âge, mais ici encore nous avons tout lieu de croire que le livre de Mechtilde n'a pas été étranger à ces visions.

Le livre de Christina Ebner [2] fournit des indications plus précises encore. D'une nature ardente et poétique, cette mystique a su goûter les révélations de Mechtilde. Le Seigneur lui apparaît et lui dit que ce livre lui a été envoyé afin qu'elle se sente plus forte en sa grâce, et une autre fois encore, dans la semaine de Pâques 1348, il lui explique que le livre de Mechtilde devra augmenter en elle la joie spirituelle [3].

Voilà à peu près ce que les textes nous donnent, mais il est permis de supposer que l'influence de Mechtilde n'est pas limitée à ce qu'ils indiquent : Henri de Nördlingen, qui cite volontiers des passages de l'œuvre dans ses lettres, ne s'est sans doute pas fait défaut d'en parler dans ses sermons et dans le cercle familier de ses amis proches. De même qu'il tenait Tauler au courant des manifestations de la grâce divine en son amie de Medingen, il a dû lui faire connaître le livre de Mechtilde de Magdebourg. Il est probable aussi que, par lui-même ou par quelque autre « ami de Dieu », sa traduction est parvenue entre les mains de Suso. Sans doute les deux grands mystiques dominicains n'avaient-ils pas besoin de l'œuvre de la béguine pour être introduits dans les voies de la haute connaissance, mais il se peut qu'ils en aient été édifiés, que telle image du livre se soit gravée dans leur esprit, et que les rapprochements

---

1. *Ib.*, p. 77.

2. G.-W.-K. Lochner, *Leben und Gesichte der Christina Ebnerin, Klosterfrau zu Engelthal*, Nürnberg, 1872.

3. « do sprach er : 'mein ewigez liep, ich hon dir daz buech gesant, daz do heizet ein aus fliezzendes liht der gotheit, vor deim tot dor umb, daz du dester küener seist in dein gnaden nit allein durch dich : du solt dor von reden di weil du lebest, dor umb daz man dein genaden, di ich dir tue, dester gelewiger sei ».

« ich hon dir daz buch dor umb zu gefuget, das dein geistliche freude dester grözzer sein und dein ding', und maint daz buch, daz da heisset ein uz flizzendes liht der gotheit ».

Citations relevées par Strauch (*op. cit.*, pp. 375-376). Nous ne pouvons que nous référer à cette citation de Strauch, Lochner n'ayant donné des révélations de Christina que des extraits dans lesquels on ne trouve aucune allusion à Mechtilde. Mais on y relève des expressions comme celles-ci (Jésus parle à Christina) : « Ich bin voller Überflüssigkeit, ich bin ein Geschenk der überfliessenden Liebe », p. 27, qui rappellent Mechtilde et qui datent d'un temps où Christina avait déjà lu son livre.

faits par les éditeurs entre certains passages de leurs œuvres et certains passages de Mechtilde ne soient pas toujours absolument fortuits. Nous sommes forcés de nous en tenir aux textes, mais est-il téméraire de supposer qu'à cette époque si avide de livres mystiques, où les échanges de manuscrits entre les monastères sont si fréquents, les religieuses dominicaines de Töss ou des autres couvents en relations avec Tauleur et Suso aient lu avec intérêt l'œuvre de Mechtilde, toute pénétrée d'influences dominicaines, l'aient transcrite et envoyée à d'autres sœurs ? Cette influence sur des âmes pieuses, cachées aux yeux du monde, est celle que Mechtilde eût souhaitée, c'est bien la plus précieuse, en effet, mais c'est aussi celle que l'historien ne connaîtra jamais.

Nous espérions trouver la preuve que l'œuvre de Mechtilde avait été connue dans les Pays-Bas au XIV^e^ et au XV^e^ siècle, mais une récente exploration des manuscrits, qui montre combien les œuvres mystiques de la Haute-Allemagne, et parmi elles les révélations de sainte Mechtilde de Hackeborn, y ont été populaires, n'a rien mis au jour qui concerne Mechtilde de Magdebourg [1].

III

Dante, Mechtilde de Magdebourg et Matelda.

Une autre question, fort discutée en son temps par Strauch, Preger, Dom Paquelin et Scartazzini [2], et reprise plus récemment, est celle des rapports possibles entre Mechtilde de Magdebourg et la Matelda de Dante, cette *Donna soletta* que le poète présente au chant XXVIII du Purgatoire, cueillant des fleurs au bord de la rivière, dans la lumière matutinale du Paradis terrestre. Nous n'avons pu naturellement que faire une brève incursion dans la critique dantesque, déjà si touffue pour les spécialistes ; cependant, d'après ce que nous avons entrevu, il

1. Walther Dolch, *Die Verbreitung oberländischer Mystikerwerke im Niederländischen, auf Grund der Handschriften dargestellt. Teil I, Inaugural-Dissertation...* (Leipzig), Weida i. Th., 1909.

2. Voir les indications sur ces divers travaux dans notre Introduction.

semble que nous puissions prendre pour bases de la discussion les données suivantes :

1° Tous les personnages que Dante présente dans son œuvre sont des personnages qui ont réellement existé ; cette loi ne souffre pas d'exception.

2° Lorsqu'il les nomme, c'est toujours par leur véritable nom.

3° Il ne présente que des personnages morts à l'époque où il écrit.

Il faut donc conclure que la « seulette dame » a réellement vécu, qu'elle se nommait Matelda et qu'elle était morte avant le début du XIVe siècle, époque probable de la composition des derniers chants du Purgatoire.

Comme on ne connaît aucune femme de l'entourage immédiat de Dante qui se nomme ainsi, les critiques ont généralement identifié Matelda avec l'Italienne qui a donné à ce nom une place illustre dans l'histoire : la comtesse de Toscane, la glorieuse amie de Grégoire VII. Mais à supposer même que Dante ne lui ait pas tenu rigueur plus qu'à Constantin ou à Charlemagne, qu'il place au Paradis, d'avoir augmenté la puissance temporelle du Saint-Siège [1], il faut bien avouer que la physionomie de la comtesse, virile, belliqueuse, telle qu'elle se dégage de l'histoire, ne s'accorde guère avec celle de Matelda chantant, dansant, s'échauffant aux rayons de l'amour, et l'on comprend que la plupart des modernes « fassent mauvaise mine à cette identification [2] ». De plus, lorsque Dante fait allusion à un personnage historique, il donne quelques indications, souvent sybillines pour le profane, mais que le commentateur parvient à déchiffrer, sur sa vie et son rôle dans son siècle. Or il n'est pas un seul mot dans les passages discutés qui puisse être rapporté à la comtesse de Toscane ; n'était l'identité de nom, personne, jamais, n'eût songé à reconnaître dans la contemporaine de Grégoire VII l'original de Matelda. Celle-ci passe dans le poème comme une figure de rêve, à tel point que certains critiques n'ont voulu voir en elle qu'un personnage purement allégorique. Mais cette interprétation

1. Cf. H. Hauvette, *Dante, Introduction à la Divine Comédie*, 2e éd., Paris, 1912, p. 304.
2. *Ib.*, p. 301.

contredit l'une des trois règles absolues dont nous avons parlé plus haut. Dès lors, est-il si téméraire de supposer que, bien que Matelda soit empruntée au monde réel, elle n'est pas un personnage historique au sens rigoureux du mot et que Dante n'a pas parlé de son rôle historique parce qu'il n'y avait rien à en dire?

Le sujet même de la Divine Comédie invitait tout naturellement à chercher parmi les visionnaires celles qui portent le même nom que Matelda ; c'est ainsi que Mechtilde de Hackeborn et Mechtilde de Magdebourg se sont tour à tour ou simultanément présentées à l'esprit de ceux qui les connaissaient bien. Dom Paquelin a rompu des lances en faveur de sainte Mechtilde de Hackeborn [1] et, depuis lors, d'autres critiques sont revenus à son opinion [2]. Un passage de Boccace semble bien indiquer en effet que l'œuvre ou tout au moins certains extraits de l'œuvre de cette visionnaire étaient connus dans l'Italie du XIV^e^ siècle [3]. Les sept degrés de la montagne divine, où l'âme acquiert les différentes vertus, rappellent les sept degrés du Purgatoire de Dante, où les âmes se purifient de leurs défauts et s'exercent aux vertus contraires dans un ordre presque exactement semblable à celui qu'indique sainte Mechtilde [4]. La vigne que la sainte décrit plus loin, où coule un fleuve d'eau vive, où l'âme est lavée de ses taches, où croissent des palmiers [5], évoque aussi en plus d'un point le Paradis terrestre tel que Dante l'a figuré. Mais il faut reconnaître que sainte Mechtilde n'a pas du tout voulu symboliser ou décrire le Paradis terrestre dans ces différentes visions : la montagne est sans doute une figure des diverses étapes de la vie spirituelle, tandis que la vigne désigne l'Eglise. De plus, on n'est pas d'accord sur la date de la mort de sainte Mechtilde que certains critiques reculent jusqu'à 1310, et à supposer

---

1. Cf. la préface de l'édition latine et de l'édition française des *Révélations* de sainte Mechtilde, et *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, t. IV, 1877, pp. 405-410.

2. Cf. la discussion entre Scherillo, Bertoldi, Mancini, Parodi, Picciola, Porena. La bibliographie à peu près complète est donnée dans l'article de Farinelli « *Misticismo germanico et* « *le rivelazioni* » *di Matilde di Magdeburg*, *Bilychnis*, 1921, vol. XVIII, 3, pp. 133-143.

3. « *La lauda di donna Matelda* », Boccaccio, *Il Decamerone*, *Giornata Settima*, *Novella prima* (éd. Michel Scherillo, Milano, 1914).

4. *Lib. spec. grat*, I, 13.

5. *Ib.*, II, 2.

même qu'on puisse, comme le veut Dom Paquelin, la fixer à 1299, il faudrait encore se demander si son œuvre était connue en Italie dès l'époque où Dante écrivait. Mais outre ces objections de détail, les spécialistes ne peuvent guère admettre qu'une humble religieuse comme sainte Mechtilde ait laissé à la mémoire de Dante le souvenir de son œuvre et de son nom, et les objections qu'ils font contre Mechtilde de Hackeborn valent également contre Mechtilde de Magdebourg. Nous devons pourtant, en ce qui concerne cette dernière, répondre à ces différentes objections, reprendre les pièces du procès et en ajouter de nouvelles.

La publication déjà ancienne de la littérature visionnaire avant Dante et les conclusions que certains en ont tirées ont soulevé en leur temps l'indignation des fanatiques : c'était un crime à leurs yeux de nommer précurseurs de Dante des moines d'un si médiocre talent. Aujourd'hui encore, on réduit presque à néant le rôle des obscurs artisans qui ont élaboré la matière du chef-d'œuvre, en répétant que l'originalité réside moins dans l'invention du sujet que dans la façon de le traiter. Rien n'est plus vrai. Mais il ne s'agit pas de trouver un mérite littéraire à des récits qui avaient pour principal but l'édification des fidèles : l'érudition, curieuse de rapprochements, veut simplement savoir si oui ou non Dante a emprunté directement tel trait à l'un de ses devanciers, sans se laisser dérouter par la transposition géniale qu'il en a donnée. Or, quand on reprend patiemment cette littérature de second ordre, on est frappé par certaines ressemblances avec la Divine Comédie — moins dans les grandes lignes que dans le détail — trop proches pour être fortuites. Est-ce donc insulter à la mémoire de Dante que de croire qu'il a lu avec moins de mépris que ses critiques les œuvres des visionnaires et qu'il s'en est parfois souvenu en écrivant? Sans nous égarer à la suite de Preger dans les assimilations forcées comme, par exemple, entre le Veltro de Dante et le chef du nouvel Ordre annoncé par Mechtilde, nous pouvons rappeler certains tableaux — quelque évocation de l'enfer, telle envolée d'âmes claires hors du purgatoire, le paysage idyllique du paradis terrestre — qui, placés à côté des passages correspondants de Dante, s'en rapprochent d'une façon assez troublante, même pour les critiques les moins

prévenus en faveur de Mechtilde [1]. Il n'est pas jusqu'à cette prophétie sur le nouvel Ordre et l'esprit apocalyptique de Mechtilde qui ne rappellent certaines pages mystérieuses de Dante. Et, sans doute, nous n'ignorons pas à quelles circonstances ces rapprochements peuvent être dus : Mechtilde et Dante ne sont séparés que par peu d'années, ils puisent à la même tradition, parfois aux mêmes sources, mais enfin, il est bien vrai aussi que Dante connaît les mystiques, qu'il cite Joachim de Flore, et précisément parce qu'il est au courant de la tradition joachimite, n'est-il pas permis de supposer que son universelle curiosité l'a mis sur la piste d'une œuvre pénétrée de cet esprit et qui, par ailleurs, est encore connue dans les milieux mystiques à l'époque où il écrit ?

Mais, dira-t-on, ce qui précède est du domaine de l'hypothèse : il faudrait encore que soit fournie quelque indication plus précise sur la voie par laquelle l'œuvre de Mechtilde a pu parvenir à Dante. Or il semble que des recherches récentes puissent faire faire à la critique un grand pas — et à ce qu'il nous semble, décisif — dans ce sens. Ainsi que nous l'avons déjà dit, Stierling a eu l'heureuse fortune de trouver dans la *Vie de saint Dominique* par Thierry d'Apolda de longs passages de l'œuvre de Mechtilde, cités d'après la version latine [2]. Ce sont naturellement ceux qui célèbrent le fondateur de l'Ordre des Prêcheurs, et l'Ordre lui-même. Thierry d'Apolda donne ces fragments comme empruntés à des révélations « secretissimis et verissimis » faites à une personne qui aimait saint Dominique d'un amour particulier [3]. Il n'est pas étonnant que Thierry, compatriote de Mechtilde, puisqu'il était né près d'Iéna [4] et appartenait au couvent dominicain d'Erfurt, ait connu les révélations de Mechtilde, mais il faut que le renom de sainteté de cette mystique ait été bien grand pour que Thierry

---

1. Cf. Francesco D'Ovidio, *Nuovi Studii danteschi, Il Purgatorio e il suo preludio*, Milano, 1906, pp. 487 et suiv. — Edmund G. Gardner, *Dante and the mystics*, London-New-York, 1913, pp. 272-297.

2. Stierling, *op. cit.*, pp. 5-15. Cf. *AA.SS. Augusti*, t. I, éd. de 1733, § 251-254, p. 604 et § 383-397, pp. 627 et suiv.

3. « Cuidam beatum Dominicum speciali caritate diligenti Dominus multa de meritis ipsius et gloria, et etiam de Ordine praedicatorum revelavit, quae scripta reliquit ». *AA.SS. Augusti*, t. I, § 251, p. 604.

4. *Ib.*, p. 361.

invoque son témoignage dans un document de cette importance.

Quelque indication nous permettra-t-elle maintenant d'avancer que Dante a dû connaître la *Vita* de Thierry ?

Cette œuvre, rédigée vers 1290, est de beaucoup la plus importante des diverses Vies de saint Dominique. Elle résume les travaux antérieurs et, composée sur les instances du maître général de l'Ordre, elle porte un caractère officiel [1] ; c'est donc celle qu'on doit lire de préférence à l'époque où Dante écrit. Mais poussons plus avant notre enquête : les détails que donne Dante sur l'enfance de saint Dominique et les signes qui précédèrent sa naissance, rapportés d'une façon trop précise pour qu'on puisse invoquer une tradition orale, se retrouvent exactement dans Thierry d'Apolda [2]. Sans doute, certains d'entre

---

1. Les *AA.SS.*, (*ib.*, p. 361), citent ce témoignage d'un contemporain : « Denique Bernardus Guidonis loco supra memorato ultimum aetatis suae biographum ita refert : Frater Theodericus de Appoldia Theutonicus ; de conventu Erfordensi, provinciae Saxoniae, tempore et jussu venerabilis patris Fratris Munionis, Magistri Ordinis nostri septimi, librum novum, quem intitulavit de Vita et miraculis S. Dominici, et de Ordine Praedicatorum, quem instituit, compilavit circa annum Domini MCCXC per capitula et rubricas. »

2. Voici les rapprochements qui nous paraissent les plus caractéristiques : (D'autres ont été faits par A. Bertoldi, *Lectura Dantis*, Notes, pp. 45 et suiv.)

Paradiso, XII (éd. Scartazzini, Milano, 1911).

E come fu creata, fu repleta
Sì la sua mente di viva virtute,
Che, nella madre, lei fece profeta.
(58-60)

Poi che le sponsalizie fur compiute
Al sacro fonte intra lui e la Fede,
U' si dotâr di mutua salute ;
La donna che per lui l'assenso diede,
Vide nel sonno il mirabile frutto
Ch'uscir dovea di lui e delle rede.
E perchè fosse, qual era, in costrutto,
Quinci si mosse spirito a nomarlo
Del possessivo di cui era tutto.
Domenico fu detto... »
(61-70)

Ben parve messo e famigliar di
[Cristo ;
Chè il primo amor che in lui fu
[manifesto,
Fu al primo consiglio che diè Cristo.

Thierry d'Apolda

« ...Nempe excellentioris gratiae filium paritura mater, priusquam conciperet, visione futuri partûs indicativâ à Domino caelitus praeventa est : vidit enim... »
(§ 12. *AA.SS. Aug.*, I, p. 566.)

« ...Baptizatur in nomine Patris... et nutu ejus, cui Dominus nomen est, Dominicus appellatur. Matri quoque ejus spirituali, feminae nobili cuidam, sacer infans Dominicus per visum apparuit, stellam praefulgidam habens in fronte, cujus splendore nimio totius mundi facies illuminata radiabat. »
(*Ib.*, § 12, p. 566.)

Unde statim, cum potuit, adhuc infantilibus annis non completis, piorum exemplo parentum ecclesias frequentare, Deumque colere didicit. Lectulum quoque proprium tener

eux se trouvent déjà dans la *Vie de saint Dominique* par Jourdain de Saxe, rédigée peu après la mort du saint, bien que ce premier biographe ne les rapporte pas toujours de la même façon [1], dans la *Vita* de Barthélemy de Trente, écrite entre 1244 et 1251 [2], et même dans la *Légende dorée*. Mais Dante, dont on sait les liens avec l'Ordre de saint Dominique, s'est-il contenté de ces œuvres périmées ou de cette œuvre de vulgarisation sans recourir à la source essentielle ? Le contraire nous paraît extrêmement vraisemblable, et ayant d'abord étudié les textes sans avoir recours à d'autres ouvrages, nous avons été heureux de constater par la suite que nous nous rencontrions avec des

---

Spesse fiate fu tacito e desto
Trovato in terra dalla sua nutrice,
Come dicesse : ' Io son venuto a
[questo.'
(73-78)

«...il santo atleta,
Benigno ai suoi ed ai nemici crudo...»
(56-57)

« Sì come dell'agricola che Cristo
Elesse all'orto suo per aiutarlo. »
(71-72)

« In picciol tempo gran dottor si feo ;
Tal che si mise a circuir la vigna,
Che tosto imbianca, se il vignaio è
[reo...»
(85-87)

« E negli sterpi eretici percosse
L'impeto suo...»
(100-101)

« Se tal fu l'una ruota della biga
In che la Santa Chiesa si difese,
E vinse in campo la sua civil
[briga...»
(106-108)

existens saepius deseruit ; stratûsque mollitiem declinans, super nudam humum infantilia membra composuit, quod etiam in diebus suis indefessus modum observavit.
(§ 14, p. 566.)

« Sanctorum vias strenuus athleta custodiens ...omnis haereticorum secta contremuit, omnis Ecclesia fidelium exultavit ».
(§ 368, pp. 624-625.)

« ...quia vineam, ad quam paterfamilias operarios diversis temporibus, denarii conductos conventione, praemiserat, et quam sua dextera plantaverat, non solùm vitiorum vepres et spinae pervaserant...»
(§ 368, p. 624.)

« Et sicut in praesentiarum cernimus, post trium signis differentium tirocinia quadrigarum, in quadriga quarta equos varios et robustos, Praedicatorum et Minorum Fratrum agmina cum electis ducibus simul in praelium directurus, spiritum sancti Dominici suscitavit...»
(Bulle de canonisation dans Thierry d'Apolda, § 368, p. 624.)

1. Par exemple, la vision de l'étoile sur le front de l'enfant est attribuée à sa mère et non à sa marraine comme dans les autres Vies.

2. *AA.SS. Aug.*, t. I, § 7, p. 359.

critiques très autorisés qui n'étaient pas directement intéressés à ce que Dante ait lu Thierry [1].

Nous n'allons pas jusqu'à penser que c'est surtout l'exemple du biographe qui a poussé Dante à rapprocher saint Dominique de saint François, puisque l'histoire et la tradition l'y incitaient, mais quelle n'a pas été notre émotion en constatant qu'un critique aussi autorisé que Alfonso Bertoldi, et qui a défendu chaleureusement la cause de Mathilde de Toscane [2], donne comme source des beaux vers qui forment l'introduction du passage où Dante célèbre saint Dominique quelques lignes de Thierry d'Apolda qui — sans que le critique s'en doute — sont empruntées au texte même de Mechtilde de Magdebourg duquel Thierry n'a omis *qu'un mot* [3] !

Nous jouerons beau jeu et ne tirerons pas parti de cet argument qu'on nous offre, si glorieux pour Mechtilde. Nous dirons simplement : tout nous autorise à croire que Dante a connu Thierry d'Apolda, et nous citerons comme principal et

---

1. *Lectura Dantis*, *Il canto XII del Paradiso letto da* Alphonso Bertoldi... Firenze (1912), p. 13 : « Ed eccoci condotti, dopo questo breve e maestoso preludio, che consuona a quello del canto anteriore, alla narrazione della vita di Domenico, della quale mi è grato — dopo maturo esame — poter indicare agli studiosi come *diretta e quasi unica fonte* la leggenda di Teodorico d'Appoldia : l'ultima e la più ampia di quante diede il secolo XIII, composta per volere del settimo generale dell' Ordine Munione di Zamora, che stimò opportuno riunire in un sol corpo quanto sin allora era stato scritto su la vita del gran Patriarca. Per questo canto, come già per quel che precede, Dante si servì, adunque, di una narrazione, a così dire, ufficiale. »

2. Cf. en particulier *Giornale dantesco*, vol. XIV, 1906, pp. 89-93 : « Per la Signora di Canossa ».

3. *Paradiso*, XII.

L'esercito di Cristo, che sì caro
Costò a riarmar, dietro alla insegna
Si movea tardo, sospiccioso e raro,
Quando lo Imperador che sempre [regna,
Provvide alla milizia ch'era in forse,
Per sola grazia, non per esser degna;
E, com'è detto, a sua Sposa, soccorse
Con due campioni, al cui fare, al [cui dire
Lo popol disviato si raccorse.
(37-45)

Texte de Thierry, *AA.SS. Aug.*, t. I, p. 627 (cité — avec des erreurs — par A. Bertoldi, *Lect. Dantis*, *Parad.*, XII, p. 45).

«...Coeperunt lapsu temporis magistri (*Revel.* : « Ecclesiae ») negligentiùs agere, populusque immemor multitudinis misericordiae Dei à mandatorum ejus aberrando rectitudine deviare. At Deus misericors pater omnium nostrorum, electorum suorum curam gerens, uno tempore duos, quasi gemellos de sponsa sua, scilicet Ecclesia, per gratiam progenuit filios fratrum suorum fidelium in salutem. »

Cf. *Revelationes*, II, 11., p. 493.

dernier argument le jeu de mots de Dante sur le nom des parents de saint Dominique qui se trouve par deux fois dans Thierry, coïncidence qui a déjà frappé d'autres que nous [1].

« O padre suo veramente Felice !
O madre sua veramente Giovanna,
Se, interpretata, val come si dice ! [2] »

« ...genuit enim Johanna Dei gratiâ viro suo Felici duos filios... [3] »

« Generatur à patre Felice ; parturitur, nutritur, fovetur à Johanna Dei gratiâ matre. [4] »

On voit maintenant la suite de notre raisonnement : frappée par les ressemblances assez troublantes entre certaines pages de Mechtilde et divers passages de Dante, et par l'identité du nom de notre mystique avec celui de Matelda, la critique dantesque a pu jusqu'à présent répondre : sans doute, il est curieux que Dante rencontre au Paradis terrestre, qu'elle a précisément décrit dans ses visions, cette mystique qui se nomme Matelda, mais toutes ces ressemblances et cette similitude de nom peuvent n'être dues qu'au hasard : il faudrait encore prouver que Dante a connu Mechtilde de Magdebourg. La critique dantesque elle-même avoue implicitement que notre supposition est juste, en reconnaissant dans la *Vie de saint Dominique* par Thierry d'Apolda une des sources du poète. Ce précieux texte nous prouve, sans discussion possible, que l'œuvre de Mechtilde était encore vivante dans la tradition dominicaine à l'époque même de Dante ; bien plus, elle est longuement citée dans une œuvre que Dante a presque certainement lue. L'auteur ne nomme pas Mechtilde, mais on peut être sûr que les Dominicains ne l'ont pas oubliée. La curiosité de Dante n'a-t-elle pas été éveillée par ce passage, que rapporte

---

1. Paget Toynbee, *A dictionary of proper names and notable matters in the works of Dante*, Oxford, 1898, art. *Domenico*, p. 207. Cf. *Lect. Dantis*, *Parad.* XII, p. 51.
2. *Parad.*, XII, 79-81.
3. *AA.SS. Aug.*, I, § 11, p. 566.
4. *Ib.*, § 13, p. 566. On sait que le mot « Johanna » signifie en hébreu « grâce de Dieu ». Cf. Saint Jérôme, (*Patrol. lat.*, t. 26, col. 117) « Joanna autem interpretatur, Domini gratia ».

Thierry d'Apolda, où Mechtilde parle de l'Ordre à venir : « Primus ordinis ejus auctor erit filius regis Romanorum », que Thierry a ainsi modifié : « Et erit Romani dignitas imperii exordium ejus », évocation qui répondait aux propres préoccupations de Dante et était si bien faite pour lui plaire ? Est-il extraordinaire que le poète ait cherché à connaître ce livre étrange et attirant qui lui était facilement accessible puisqu'il était dès lors traduit en latin ? Et s'il l'a lu, que de pages ont dû le charmer ! La nature même des visions, ces prophéties sur le jugement dernier et la lutte des derniers Frères contre l'Antechrist, ces évocations de l'enfer, cité de haine, et du paradis terrestre plein de fleurs et de parfums, d'autre part, le mysticisme de Mechtilde, si pur et si profond, autant d'images et de pensées toutes proches de celles qui lui étaient familières. S'il a connu Mechtilde, il l'a certainement aimée ; dès lors, quoi d'étonnant à ce qu'il ait retenu le nom de la voyante pour lui réserver une place dans son poème ? Il a bien glorifié d'autres figures plus pâles et qui n'ont eu d'autre mérite que celui de lui inspirer quelques vers. On conviendra du moins — et nous y revenons encore — qu'aucun personnage de la Divine Comédie ne donne comme Matelda l'impression d'avoir été vu par le poète moins des yeux du corps que des yeux de l'âme, pour parler comme Mechtilde, moins connu par l'histoire que symboliquement évoqué. Si le poète avait voulu présenter Mathilde de Toscane, eût-il pu ne dire absolument rien de son grand rôle historique, n'y pas faire la moindre allusion, donner d'elle une image tout opposée à celle que l'histoire nous offre ? S'il avait voulu évoquer Mechtilde de Magdebourg, dont il ne pouvait connaître que l'esprit, l'eût-il peinte autrement qu'avec ces traits poétiques et impersonnels ? Hypothèses sans doute, mais singulièrement fortifiées par tout ce qui précède. Si l'on objecte que Matelda représente avant tout la vie active, nous répondrons que Mechtilde de Magdebourg a passé quarante ans de sa vie dans l'exercice des œuvres de charité. Si l'on prétend que Mechtilde de Magdebourg est morte à un âge avancé, nous retournerons contre Mathilde de Toscane cet argument qui, d'ailleurs, ne vaut rien, car le poète pouvait bien leur donner, à l'une ou à l'autre, la jeunesse de l'éternité. Si l'on repousse même l'idée que Matelda puisse avoir réellement vécu

puisqu'elle remplit son office depuis des siècles et des siècles [1], nous demanderons alors qui remplissait le rôle de Caton avant la mort de celui-ci ?

Allons plus loin : les critiques ne sont pas d'accord sur le rôle de Matelda au Paradis terrestre, les uns considérant qu'elle en est la gardienne, en même temps qu'elle remplit des fonctions de guide analogues à celles de Virgile dans l'Enfer, d'autres lui attribuant un rôle plus restreint, mais quelle que soit l'interprétation qu'on en donne, un fait subsiste : Mechtilde plonge les âmes dans le bain qui leur fait oublier leurs fautes, après quoi elle les conduit vers l'eau qui leur rend la mémoire du bien qu'elles ont fait [2]. Elle est donc avant tout la purificatrice. Or il nous faudrait citer à nouveau les longs passages dont nous avons parlé à propos des âmes du purgatoire pour montrer à quel point ce rôle convient à Mechtilde de Magdebourg, dont la prière et les bonnes œuvres tendent sans cesse à la libération de ces âmes souffrantes qu'elle nomme ses enfants, et à qui elle veut donner le sang de son cœur. En vérité, à qui mieux qu'à elle s'appliqueraient les paroles de Béatrice :

« ...come tu se' usa,
« La tramortita sua virtù ravviva ! [3] »

Rien de plus naturel que de voir Dante assigner cet office à la mystique dont la douce et violente charité obtint tant de délivrances de son bien-aimé Jésus. Rappelons-nous en particulier cette vision où Mechtilde, après avoir vu les âmes souillées, supplie le Seigneur de les lui accorder. Dieu lui conseille de les laver dans ses propres larmes, et elles sortent de ce bain plus lumineuses que le soleil :

« Ego autem nimia jucunditate accepta dixi : Benedicant te, dulcis Domine, omnes creaturae tuae in aeternum ; nunc istae dealbatae et splendidae decent et congruunt regno tuo [4]. »

---

1. Giuseppe Manni, *Lectura Dantis, Il canto XXXIII del Purgatorio*, 1910, p. 32.
2. *Purg.*, XXVIII, 121-133, XXXI, 94-105.
3. *Purg.*, XXXIII, 128-129.
4. *Revel.*, II, p. 625 (VI, 6). Cf. texte allemand, II, 8.

Y a-t-il très loin de ce texte aux vers de Dante ?

« Io ritornai dalla santissim'onda
Rifatto sì, come piante novelle
Rinnovellate di novella fronda,
Puro e disposto a salire alle stelle. [1] »

Qu'on nous permette encore un mot sur ce sujet. Certes, les spécialistes de Dante, mieux renseignés que nous, peuvent nous reprocher de nous aventurer hors de notre domaine. mais nous dirons à notre tour : la plupart d'entre eux ont a priori pensé qu'on faisait fausse route en cherchant en Mechtilde de Magdebourg l'original de Matelda ; dès lors, combien se sont donné la peine de lire impartialement, ou même simplement de lire son œuvre ? Nous avouons notre incompétence en matière de critique dantesque, mais un long commerce avec Mechtilde nous a peut-être permis de nous faire d'elle une image assez fidèle. C'est la concordance de cette image avec Matelda qui nous a surpris d'abord et guidé ensuite dans notre enquête. Cette « donna soletta », n'était-ce point notre Mechtilde, retirée du monde, pauvre et seule, « exul in terra aliena » ? On se souvient peut-être de cette page, dont la ferveur se traduit par un symbolisme si ardent, où Mechtilde dit son désir d'aller avec le Fils de Dieu parmi les fleurs de la sainte connaissance [2], ou encore de ce dialogue où l'âme apprend que son fiancé doit venir à sa rencontre à l'heure de la rosée, quand les oiseaux font entendre leurs chants, et lorsque le fiancé arrive, la vierge danse pour lui plaire [3]. Ces symboles ne nous rappellent-ils pas la Dame enamourée qui va, d'un pas allègre, cueillant dans le matin pâle les fleurs du paradis ?

Surtout, qu'on veuille bien nous croire impartial ; certes, nous tenons à notre conclusion, mais nous n'avons nullement

1. *Purg.*, XXXIII, 142-145.
2. IV, 12. Texte latin IV, 27 : « Ego interrogabo eum quando velit deambulare ad flores sacrae cognitionis... »
3. I, 44. Texte latin, IV, 6 : « Mane, luciflui roris tempore, hoc est devotionis intimae, qua primum intus tangitur [anima], dicunt ei famuli, hoc est sensus corporei : Vestiri debes, o domina, et ornari. Respondit : [Dilecti], quo, inquam, duci debeo ? quo oportet procedere ? At illi : Auribus, inquiunt, audivimus et susurrium intelleximus, in occursum tuum princeps [se] praeparat, cum dulcis ros lucis effluxerit et avium concentus sonuerit. Eia igitur, o regina, ne tardaveris sed festina... » Cf. DANTE, *Purg.*, XXVIII, 40 et suiv.

essayé de forcer les textes pour faire tomber sur Mechtilde un rayon de l'auréole de Dante : elle nous paraît assez belle sans cela.

IV

L'oubli.

C'est en vain que nous avons cherché parmi les mystiques des âges suivants le nom ou du moins le souvenir de Mechtilde de Magdebourg. Bien des fois encore, sans doute, son livre a été lu dans les cellules ou les réfectoires des couvents pour la plus grande édification des religieuses, mais de cette influence tout intime, nous ne savons rien. Les œuvres de sainte Mechtilde de Hackeborn et de sainte Gertrude, la correspondance de Henri de Nördlingen, les visions de Margaretha et de Christina Ebner, la *Vie de saint Dominique* par Thierry d'Apolda, portent des traces certaines de l'influence de Mechtilde, et ce sont là de beaux titres de gloire. Avec Dante, la précision disparaît : certes, il nomme Mechtilde par son nom et parle d'elle aussi clairement, et plus, que Gertrude, Christina ou Thierry, mais elle n'est plus reconnue par les commentateurs ; ainsi, son nom a reçu le merveilleux privilège d'être immortel tandis qu'elle-même était oubliée, et alors que son nom, dépouillé d'elle-même, pour ainsi dire, franchissait les siècles, quelques fragments de son œuvre, dépouillés de son nom, étaient encore lus par les fidèles de saint Dominique et les hagiographes des siècles suivants, sans qu'on sût à qui les attribuer. Les Bollandistes avouent leur ignorance [1], et Mechtilde est si parfaitement inconnue au XVIII[e] siècle qu'on en fait une seule et même personne avec sainte Mechtilde de Hackeborn, attribuant à Henri de Halle la rédaction du livre de cette dernière ! [2]

---

1. *AA. SS. Aug.*, I, p. 605 : « Utinam Theodoricus nomen et professionem hujus anonymi indicasset, ut tutiùs judicare nobis liceret, quam fidem revelatio illa mereatur ! »

Ib., p. 629 : « Nescio, an haec ad superiorem revelationem pertineant, et utrum haec atque sequentia eidem personae an diversis adscribenda sint.

Hic iterum conqueri cogimur, quod Theodoricus auctores similium mysticarum visionum distinctè et nominatim non expresserit, ut de fide eorum cautiùs aut certiùs judicaremus. »

2. Quétif et Echard, I, 1719, p. 384.

Plus heureux que le livre de Mechtilde de Magdebourg, celui de sainte Gertrude franchira les frontières d'Espagne. La mention élogieuse qu'en fait le confesseur de sainte Thérèse qui écrivit sa vie permet de supposer qu'il l'a donné à lire à sa fille spirituelle [1]. Si donc un peu de l'esprit de Mechtilde est parvenu à sainte Thérèse, ce n'est que par cet intermédiaire, glorieux il est vrai, mais il nous plaît de supposer que peut-être la sainte espagnole fut émue par la mort de Sœur Mechtilde que le livre de sainte Gertrude lui racontait.

Ainsi, l'œuvre qui fut d'abord un objet de contradiction, comme Mechtilde l'était elle-même, et comme le sont de leur vivant la plupart des grands mystiques, est entourée de vénération à la fin de la vie de Mechtilde. Tout de suite après la mort de la voyante et au cours du siècle suivant, cette admiration se manifeste par d'éclatants hommages : les voix les plus autorisées s'accordent à célébrer le livre et son auteur. Mais une femme pieuse lègue le précieux dépôt à d'autres femmes pieuses, afin qu'il soit dignement gardé, et le but qu'ont poursuivi en vain les ennemis les plus acharnés de Mechtilde est enfin atteint : la grande voix se tait ou ne parle plus qu'à quelques âmes dans le désert d'un cloître. Pendant des siècles, c'est le silence, comme si les puissances mauvaises qui poussaient les contradicteurs de Mechtilde à brûler son livre avaient enfin triomphé. Mais Mechtilde n'avait-elle pas invoqué contre eux la protection de Dieu ? Cinq cents ans plus tard, un hasard — ainsi écrivons-nous, nous qui ne sommes pas du XIII^e^ siècle — fait retrouver le livre au fond d'une bibliothèque. Que les incrédules sourient donc et que les croyants admirent les voies de la Providence en relisant la prophétie que l'auteur du prologue latin attribue au Seigneur lui-même :

« Ce livre demeurera à jamais inébranlable parce que le bon accueil de tous, la sympathie qu'on lui témoignera et sa propre perfection en feront une œuvre si aimée, si ferme et si durable, qu'aucune contradiction ne pourra lui nuire [2]. »

---

1. *Vita S. Teresiae Virginis, Auctore Ribera, AA. SS. Octobris*, t. VII (1845), p. 549.
2. Prologus, *Revel.*, II, p. 445.

CONCLUSION

Nous voici arrivé au terme de notre étude et obligé de donner une appréciation d'ensemble. A vrai dire, sans abandonner notre rôle de critique impartial, nous avons déjà laissé transparaître notre sympathie ou notre admiration, quelquefois à dessein pour souligner un jugement, plus souvent sans doute malgré nous. On nous le pardonnera facilement, espérons-nous : pour essayer de comprendre une âme distante de nous par ses tendances mêmes, dont la vie extérieure et la vie profonde nous échappent sur tant de points, dont tant de siècles nous séparent, peut-être faut-il commencer par l'aimer sans s'expliquer d'abord les raisons de cet obscur attrait. Mais nous manquerions au devoir le plus élémentaire du critique si nous nous laissions entraîner par quelque raison de sentiment en montrant le rôle de Mechtilde dans l'histoire du mysticisme de son pays. Sans doute, on n'a pas toujours tort quand on accuse le biographe de croire que le personnage qu'il étudie est le centre du monde, mais nous échapperons peut-être à ce reproche en n'invoquant que des faits dûment constatés.

Nous avons dit un mot dans notre introduction du grand mouvement religieux qui soulève l'Allemagne à l'époque de Mechtilde, mais cette floraison du mysticisme au XIII^e^ siècle est préparée par la lente germination des siècles précédents. De cette période mal connue encore à ce point de vue, seules quelques œuvres nous restent, assez semblables d'inspiration pour que nous puissions espérer connaître grâce à elles les tendances religieuses profondes des âmes avancées de ce temps : nous avons nommé sainte Elisabeth de Schönau et sainte Hildegarde de Bingen. Or que constatons-nous en lisant leurs œuvres ? Sans doute, au XII^e^ comme au XIII^e^ siècle, comme toujours, le mystique cherche à s'approcher de Dieu jusqu'à con-

templer sa face, autant que le lui permettent les ténèbres de sa condition terrestre, mais il peut suivre sa route sans daigner accorder un regard aux pays qu'il traverse ou, au contraire, s'y arrêter longuement et prendre plaisir à nous raconter les étapes de son voyage. Parfois même, les agréments qu'il y rencontre semblent momentanément lui faire oublier son but ; c'est du moins l'impression que laissent au lecteur sainte Elisabeth et sainte Hildegarde. Images et paroles, tout ce qu'un saint Jean de la Croix trouvera plus tard négligeable ou même dangereux, occupe chez elles une place d'honneur. Elles ont une mission à remplir, elles parlent à l'humanité au nom du Seigneur, mais même indépendamment des grandes visions par lesquelles toute l'humanité doit être instruite, de multiples récits ne nous laissent rien ignorer de ce qu'elles ont vu et entendu. Leur expérience n'a pas encore rejoint l'enseignement traditionnel des grands mystiques chrétiens, qu'elles n'ignorent pas peut-être, mais dont leurs œuvres ne révèlent à peu près rien.

Pourtant, déjà à leur époque, et à certains moments de sa vie apostolique, dans leur pays même, saint Bernard prêche un christianisme plus intime. En même temps que dans ses œuvres il renoue avec la tradition augustinienne, son âme trouve la voie directe qui mène à Dieu. Mais ni les plus hautes spéculations, ni les plus ineffables expériences mystiques ne lui font oublier l'humanité du Sauveur. Au XIII^e^ siècle, la personne du Christ trouve en François d'Assise un Bernard encore plus exclusivement passionné et qui ne veut connaître de la tradition théologique que Jésus, et Jésus crucifié. Quelques années encore et les Dominicains, plus proches en cela de saint Bernard, uniront la théorie à la pratique, et de cette union naîtront bientôt les œuvres les plus hautement spéculatives et les plus tendrement pieuses, les sermons d'un Eckhart ou d'un Tauler, les livres du bienheureux Suso.

Nous avons voulu rappeler encore une fois toutes ces tendances parce qu'il n'en est pas une qui ne soit en quelque mesure représentée dans l'œuvre de Mechtilde. Née à l'aube du XIII^e^ siècle, elle n'est pas encore assez dégagée du passé récent pour mépriser tout ce qui n'est pas la pure appréhension de Dieu. Comme les grandes saintes de l'âge précédent, elle croit, nous l'avons vu à sa mission parmi les hommes, à la réalité divine de ses visions apocalyptiques, elle attache, elle

aussi, une très réelle importance à tout ce qu'elle voit et entend, et rien ne lui paraît négligeable de ce qui, selon sa conviction, vient de Dieu. Nous avons eu lieu de nous en réjouir puisque c'est à ce respect pour toutes ses révélations, quelle qu'en soit la nature, que nous devons ces pages sur l'avenir du monde, le jugement dernier, l'au-delà, précieuses par elles-mêmes et pour la couleur de leurs tableaux, mais aussi par tout ce qu'elles révèlent sur certaines pensées profondes ou certaines rêveries de l'époque, par le reflet mystérieux et d'autant plus attachant qu'elles gardent des événements contemporains.

Ailleurs, plus profondément émue, plus frémissante, plus vraiment elle-même, et toute semblable pourtant à saint Bernard, à saint François, à saint Dominique, elle s'est montrée à nous, pleurant d'amour et de reconnaissance devant les plaies béantes du Sauveur, et nous l'avons écoutée, répétant inlassablement les louanges de l'adorable Humanité. En même temps, cet amour du Christ souffrant la rendant toute compatissante aux souffrances des hommes, elle participe à ce grand mouvement de charité où les femmes rivalisent de dévouement et souvent d'héroïsme avec les hommes, et comme sainte Elisabeth de Thuringe, elle consacre ses forces au soin des pauvres et des malades.

Parfois, elle nous apparaît exquise de grâce franciscaine : la prophétesse à qui tout à l'heure se dévoilaient les mystères farouches de l'avenir du monde, se fait tout humble et toute naïve pour nous raconter les scènes familières de l'enfance du Christ.

Elle nous a dit qu'elle n'était qu'une ignorante : pourtant, nous l'avons surprise faisant des allusions aux personnages de la Bible, aux récits de l'Evangile, à la légende des saints, et nous avons trouvé sous sa plume des images chères à la liturgie. Plus encore : nous avons parfois reconnu en elle l'élève docile des Dominicains qui versait dans sa lampe de vierge sage l'huile de la saine doctrine, et appuyait sa faiblesse sur la force de ces athlètes de Dieu : ni théologienne, ni tout à fait ignorante de la théologie, assez fidèle aux théories de l'Ecole pour ne rien craindre des accusations dont on la poursuit.

Mais — nous espérons l'avoir fait suffisamment ressortir malgré les longues considérations historiques où notre sujet nous a entraîné — c'est l'expérience même de Dieu, union

sans nom et sans forme, connaissance ineffable et si mystérieuse pour nous à qui manque le sens de l'âme de ces privilégiés, qui est pour Mechtilde le centre même de la vie mystique : tout le reste n'est qu'accessoire. Et, sans doute, elle n'a ainsi rien révélé aux hommes puisque, depuis des siècles, le mysticisme spéculatif enseignait que tel est le but même de toute vie religieuse, mais depuis saint Bernard, qui donc avait entrepris de le décrire d'après une expérience personnelle donnée comme telle ? Sans doute, une découverte de bibliothèque peut-elle nous prouver que nous avons attaché une trop grande importance à l'œuvre de Mechtilde et qu'elle a eu des prédécesseurs plus immédiats [1], mais dans l'état actuel des études, si l'on trace la ligne idéale qui rattache saint Bernard aux grands Dominicains allemands, cette ligne ira chercher Mechtilde de Magdebourg avant d'arriver au cloître de Helfta et à sainte Gertrude. On nous dira que, dans la spiritualisation graduelle du mysticisme du x^e^ au xiv^e^ siècle, Mechtilde n'occupe, somme toute,

---

1. Le Père J. van Mierlo a récemment attiré de nouveau l'attention des spécialistes sur Sœur Hadewijch que, jusqu'à présent, on avait généralement identifiée avec Blommardine, hérétique flamande du xiv^e^ siècle. (*Hadewijch, une mystique flamande au treizième siècle*, *Revue d'Ascétique et de mystique*, N^os^ 19-20, juillet-octobre 1924.) Le P. Mierlo la situe dans la première moitié du treizième siècle et la fait mourir entre 1260 et 1269, (N° 19, p. 274). S'il en était ainsi, elle serait exactement la contemporaine de Mechtilde, et les deux premières confessions mystiques écrites en langue germanique seraient celles de deux femmes ; mais si séduisantes que soient les conclusions du P. Mierlo, elles détruisent une tradition trop bien établie pour que nous les acceptions autrement que comme de solides hypothèses ; nous n'avons d'ailleurs pas à nous prononcer sur cette question. Cependant, nous relevons ce texte qui ne laisse pas de nous étonner : « Il serait difficile de trouver un écrivain mystique chez qui cette conception du service chevaleresque de l'Amour soit plus grave, plus réelle, plus affaire de vie que chez Hadewijch. Quand on lui compare, par exemple, Mechtilde de Magdebourg, on ne peut pas ne pas s'apercevoir de la différence : la mentalité de celle-ci est déjà bien plus bourgeoise. D'ailleurs chez Hadewijch le ton plus passionné, plus fort, plus dominé par la grandeur, la beauté, les exigences de ce service, lui fait éviter d'instinct ce qui est doucereux, fade, moins esthétique, comme aussi tout Don Quichottisme et tout panache. Ce service chevaleresque est fait, non de bravades ni de coups d'épée en l'air, mais de force, de distinction parfaite, de splendeur généreuse, de noblesse aristocratique, de riche munificence, et surtout de loyauté et de dévouement ». (N° 19, pp. 279-280). Nous nous demandons quel sens péjoratif le terme « bourgeoise » peut avoir exactement sous la plume du P. van Mierlo, et en quoi ce terme, quelque acception qu'on lui donne, peut s'appliquer à Mechtilde. De plus, si les deux dernières phrases veulent, comme il est probable, faire, elles aussi, allusion à l'œuvre de Mechtilde, notre surprise est à son comble : qu'entend le Père Mierlo par le « Don Quichottisme, les bravades et les coups d'épée en l'air » de Mechtilde de Magdebourg ? Sans commentaires, nous renvoyons à tout ce qui précède.

que la place qui lui est assignée par son temps, et que la distance qui la sépare des mystiques de l'âge précédent provient de ce qu'elle a été portée par son siècle. Sans doute, mais s'il est vrai que les mouvements portent les âmes et les soutiennent dans leur marche ascensionnelle, encore faut-il que ce soient des âmes assez robustes pour gravir les hauts sommets à la suite de celles qui ont frayé les sentiers. Les autres restent timidement dans des régions moins élevées. C'est ainsi qu'à l'époque même où le mysticisme des grands Dominicains lance droit au ciel sa flamme vive, d'autres âmes comme Margaretha Ebner, comme Adelheid Langmann, s'attardent encore aux menues fleurs de la route, images ou paroles. La différence que l'on fait entre les grands mystiques et les *minores* n'est pas toujours vaine, et c'est parmi les grands qu'incontestablement on doit placer Mechtilde ; son époque voulait qu'elle attachât encore une importance aux faits secondaires, mais ils ne lui ont pas fait oublier l'essentiel. Cependant, nous avons vu que le compte rendu des états mystiques n'a chez elle rien de systématique : le temps des descriptions psychologiques n'est pas encore venu et ce qui, chez d'autres, donnera la matière d'un exposé méthodique, ne se traduit guère dans son œuvre que par des effusions.

Récit épique, poésie lyrique, pages didactiques partagent le livre en parties à peu près égales sinon d'égale valeur. C'est sans doute parce qu'elle écrit elle-même qu'aucune de ces parties n'est sacrifiée aux autres. En effet, il est relativement facile au biographe de donner une description objective des visions, mais comment pourrait-il rendre compte de ces expériences mystérieuses qu'il n'a généralement pas faites lui-même, ou nous expliquer leurs merveilleux effets dans l'âme ? Dans les récits dus à une plume étrangère, c'est donc l'élément épique qui volontiers domine. Rien n'est plus instructif à cet égard que la lecture de l'œuvre de sainte Gertrude : que l'on compare les livres I, III, IV, V, avec le livre II rédigé par la sainte elle-même, et l'on verra que le centre d'intérêt se déplace selon que nous avons affaire à sainte Gertrude ou à son biographe. C'est à cette description purement extérieure que s'arrêtent aussi les mystiques de moindre envergure ; les autres s'obstinent dans leur effort à traduire selon le langage des corps l'intraduisible expérience des âmes. Aucun, jamais, n'y parvient,

mais d'autres recommencent, et nous donnent au moins cette impression — essentielle pour nous — qu'il y a là quelque chose que ni leurs efforts, ni à plus forte raison ceux des théologiens et des psychologues ne parviendront jamais à épuiser. Soyons reconnaissants à Mechtilde de Magdebourg de compter comme une Angèle de Foligno parmi ces interprètes de l'ineffable et, dans l'histoire du mysticisme catholique, d'être parmi les précurseurs de ses plus grands représentants. Nous trouvons déjà chez elle ce qui nous attirera plus tard chez sainte Gertrude, l'auteur de *l'Imitation*, Ruysbroeck, Tauler, Suso, sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix — il faudrait les nommer tous — : la ferveur passionnée, le sentiment du divin qui pénètre toutes les actions de la vie, le don total de soi, l'intimité du croyant avec son Dieu qui, étant le but même de toute vie religieuse, rend dans une certaine mesure accessible au croyant sincère, si humble soit-il, les œuvres des génies religieux, bien que parfois elles le dépassent infiniment. Par là même, l'œuvre de Mechtilde qui, vue sous un certain angle, nous paraît si représentative du moyen âge, est également de tous les temps dans sa partie proprement mystique et ne dépayse pas le lecteur moderne. Témoin d'un passé mort, elle reste pourtant vivante, et c'est là la marque distinctive des grandes œuvres.

Mais Mechtilde n'intéresse pas seulement l'histoire religieuse : elle joue aussi son rôle dans l'histoire de la civilisation. La femme, à qui la littérature profane du moyen âge a préparé un char de triomphe, ne s'est pas toujours contentée de son rôle passif de gracieuse souveraine, sans autre mérite que celui de son charme, inspirateur des poètes. Dans les milieux où on a bien voulu s'adresser à son intelligence et à ses sentiments profonds, elle a montré ce qu'on pouvait attendre d'elle comme créatrice. Les œuvres sorties du cloître de Helfta sont à cet égard assez caractéristiques ; celle de Mechtilde de Magdebourg ne l'est pas moins. Il nous plaît de penser que Mechtilde, d'un premier élan, s'est élevée si haut. On peut bien nous dire que les œuvres comme la sienne ne jaillissent pas spontanément du néant et qu'un long travail de préparation les précède ; aussi bien, nous pensons avoir donné un aperçu de ce qu'elle doit à l'époque antérieure et à son temps même, mais il faut enfin que ces courants sortent de terre et se manifestent par des œuvres,

que des individualités mieux douées en deviennent les représentants. Mechtilde de Magdebourg est une de ces personnalités en qui tout un aspect d'une civilisation se reflète. Qu'on nous montre les œuvres qui, avant la sienne, nous donnent une image plus fidèle de la culture féminine dans l'Allemagne du XIIIe siècle. A supposer même qu'on en découvre par la suite, la sienne n'en serait pas amoindrie, croyons-nous : le livre de sainte Gertrude a-t-il été diminué parce qu'on a retrouvé celui de Mechtilde, qui compte parmi ses sources ? Chaque fois qu'une individualité puissante apparaît dans une œuvre, on n'a rien à craindre de ses prédécesseurs éventuels : ils pourront bien permettre de préciser quelques influences, ils n'enlèveront rien à l'homme qu'on retrouvera toujours sous l'auteur.

Il nous reste à parler d'un autre mérite de l'œuvre de Mechtilde, et non des moindres : c'est de compter parmi les premières confessions mystiques écrites en allemand. Et quand nous disons parmi les premières, c'est par pure prudence et toujours sous la menace d'une découverte qui détruirait nos conclusions. En réalité, c'est bien la première que nous possédions. Mais pour des raisons multiples — ignorance du texte original, perte possible de manuscrits antérieurs — c'est ici qu'il nous est le plus difficile de juger de l'originalité de Mechtilde. Pour les parties du livre écrites en vers, il est certain que des poèmes comme la *Fille de Sion*, que la poésie profane, populaire ou courtoise, n'ont pas été sans exercer leur influence ; pour les parties écrites en prose, au contraire, il ne semble pas téméraire d'affirmer que Mechtilde doit beaucoup moins à ses contemporains. En effet, l'allemand ne devait guère être employé pour des œuvres de ce genre puisque, du vivant de Mechtilde, un de ses amis juge bon de traduire en latin cette œuvre écrite « en langue barbare » selon sa propre expression, et que, à la même époque, sainte Gertrude et peut-être sainte Mechtilde — la cause n'étant pas encore jugée pour cette dernière — reviendront au latin. Mechtilde ne s'excuse-t-elle pas d'ignorer cette langue ? Ignorance relative, avons-nous dit, qui ne va pas jusqu'à l'impossibilité absolue de comprendre quelques passages de l'office et des livres saints, mais du moins incapacité de l'écrire. Bienheureuse ignorance en vérité ! Dans une langue autre que sa langue maternelle, Mech-

tilde eût-elle rencontré tant de mots pittoresques, écrit tant de phrases d'un seul jet qu'on sent venir tout droit du plus intime de l'âme ? Eût-elle gardé ce naturel qui, puisqu'il ne saurait être ici un raffinement voulu, témoigne d'une telle fraîcheur d'inspiration, cette vigueur d'expression, ce sens inné de la propriété du terme, toutes qualités qui transparaissent encore sous le vêtement plus moderne que Henri de Nördlingen a donné à l'œuvre, et que le traducteur latin n'est pas parvenu à anéantir complétement ? Ainsi, ici aussi, Mechtilde prépare la voie et contribue à l'assouplissement de la langue qu'emploieront bientôt avec tant de bonheur Eckhart, Suso, Tauler, Henri de Nördlingen lui-même, et tous les mystiques allemands du XIV^e^ siècle.

Nous avons montré la place de Mechtilde dans l'histoire du mysticisme allemand qui, à son époque, se confond presque avec l'histoire du mysticisme chrétien, mais si nous quittons le domaine de l'histoire pour celui de la psychologie, à côté de qui la placerons-nous ? Sur la grande croix du Paradis où se jouent mille et mille lumières, Dante voit des flammes semblables et pourtant distinctes ; ainsi, dans le merveilleux cortège des mystiques chrétiens, chacun garde sa physionomie propre. Il en est cependant qu'on sent plus proches les uns des autres par quelque secrète affinité, goût particulier pour telle dévotion, traits de caractère communs, pareilles épreuves ou faveurs mystiques. Quelle est donc la flamme la plus voisine de Mechtilde sur la croix céleste ? C'est parmi les femmes évidemment que nous chercherons. Parfois amère dans ses jugements, Mechtilde n'a pas malgré cela la grandeur farouche, disons même la rudesse, de sainte Hildegarde ou de sainte Brigitte de Suède. Mêlée encore au monde après qu'elle a embrassé la vie religieuse, elle n'est pas non plus toute douceur et toute suavité comme ces exquises fleurs du cloître, sainte Mechtilde, sainte Gertrude. Infiniment pitoyable aux âmes du purgatoire, elle n'en subit pourtant pas l'exclusive obsession comme la douloureuse sainte Catherine de Gênes. Ne parlons pas de sainte Thérèse dont la puissante originalité ne souffre guère de comparaisons. Et au fur et à mesure que nous nous éloignons du moyen âge, il est plus difficile de trouver des mystiques qui la rappellent, tant l'influence du milieu paraît transformer les physionomies malgré l'identité des natures.

Par ses éblouissements devant l'Invisible entrevu et ses efforts sans cesse impuissants et sans cesse répétés pour nous le décrire, c'est, nous l'avons dit, à Angèle de Foligno qu'elle nous fait d'abord penser. Pour l'ensemble de son caractère et de sa vie, c'est l'image de Catherine de Sienne qu'elle évoque irrésistiblement, mais d'une Catherine de Sienne à qui une vie beaucoup plus longue eût permis des expériences plus amples, bien que semblables. Les voici toutes deux rejetant dès leur enfance les joies du siècle, mais gardant assez de rapports avec le monde pour souffrir de tous ses maux. Les voici, l'une sous le voile blanc de l'Ordre, l'autre Dominicaine au moins de cœur, parcourant les rues de la ville à la recherche des pauvres et des malades, ces membres souffrants de leur Epoux. Voici les dures maladies et les démons tentateurs. Mais que sont ces douleurs particulières auprès de la douleur immense de la chrétienté qui s'incarne en elles ? Le monde a failli, le monde trahit le Maître, il faudra donc qu'elles le rappellent à lui ; qu'importe que la scène où évolue Catherine soit plus vaste que l'archevêché de Magdebourg si les sentiments qui les animent toutes deux sont les mêmes ? Et ils le sont, en effet : elles ne se lassent pas de crier dans le désert, de distribuer la louange et le blâme, même aux puissants de la terre, même aux grands de l'Eglise. Opiniâtrement, elles frappent à la porte des cœurs afin qu'entre le Roi de gloire. Autour d'elles surgissent en même temps que des amis fidèles des détracteurs acharnés, mais, fortes de leur amour, elles s'obstinent. Et voici les merveilles inimaginées : le Ciel qui s'entr'ouvre, l'Epoux qui dévoile sa face. Hélas ! alors que Catherine meurt à trente-trois ans, il est dans les desseins divins de réserver à Mechtilde de longs jours terrestres, et tandis que le nom de sainte Catherine de Sienne, glorifié par l'Eglise, traversera les siècles, rayonnant du double rayonnement de la Vierge et de la Cité, celui de Sœur Mechtilde s'éteindra bientôt pour revivre, après cinq cents ans, d'une vie factice parmi quelques initiés, alourdi par un érudit du nom de cette grande ville triste où on ne se souvient même pas d'elle !

Devrons-nous encore, en terminant, essayer de nous élever plus haut pour juger Mechtilde, abstraction faite de son temps et de son pays, et seulement à la lumière d'un critère philo-

sophique ? Il nous faudrait alors reprendre et discuter selon nos préférences les appréciations qui ont été portées sur les mystiques, si différentes selon le point de vue auquel peut nous placer notre conception de l'univers et des fins de l'homme. Car si on laisse de côté les préoccupations historiques, c'est l'importance même que nous attachons aux objets poursuivis par les mystiques qui fait ou non pencher la balance en leur faveur dans notre esprit. Et selon qu'on juge tous les grands mystiques, on jugera Mechtilde de Magdebourg.

Pour le croyant qui admet la possibilité de ces communications directes de Dieu à l'homme, le mystique est le héros religieux par excellence. En effet, bien que la sainteté requière avant tout le constant effort de l'homme aidé de la seule grâce promise à tous, sans que les faveurs exceptionnelles en soient nécessairement la marque, l'histoire des grands saints est là pour apprendre au chrétien que Dieu accorde les grâces mystiques à ceux qui s'en montrent dignes, gratuitement sans doute, mais selon une loi de sa miséricorde qui ne paraît guère souffrir d'exceptions. Il semble en particulier que tous les saints au sujet desquels l'Eglise catholique s'est prononcée, et dont nous connaissons bien la vie intérieure, aient connu ces états mystérieux. Aussi, constatant que les faveurs mystiques sont généralement le couronnement d'une vie sainte, lorsqu'il s'agit d'un mystique que l'Eglise n'a pas jugé, le croyant cherche-t-il dans la sainteté de vie la preuve de l'origine divine des communications, et le mystique lui paraît ou non porter au front le signe distinctif des élus. Telle était déjà, on s'en souvient, l'opinion du pieux compilateur du texte qui n'hésite pas, malgré sa prudence, à ranger Mechtilde parmi les grands favorisés du Seigneur et à croire que ses lumières lui vinrent de Dieu, ainsi qu'elle le crut elle-même.

Mais en dehors du point de vue religieux, y a-t-il encore lieu d'apprécier le mystique autrement que comme un être anormal qui, s'il ne relève pas purement de la pathologie, n'intéresse guère que le psychologue curieux de cas spéciaux ? Examinons donc le mystique à la lumière des diverses métaphysiques et selon les solutions qu'elles ont prétendu apporter au problème de la destinée humaine. Le nombre de ces solutions n'est pas infini, et même, si l'on veut bien aller au fond des choses, les conceptions que les philosophies se sont faites des

fins de l'homme se réduisent en dernière analyse à quelques-unes, malgré la multiplicité apparente des systèmes.

Pense-t-on, avec la plupart des sages antiques, que le premier devoir de l'homme est de se replier sur lui-même pour chercher inlassablement son âme, puis, l'ayant trouvée, de la tenir éloignée du tumulte extérieur et d'estimer comme les plus précieux des biens les richesses qu'y amasse la contemplation des choses impérissables? Nous répondrons : qui donc, plus qu'un mystique, a le souci de la perfection individuelle? Qui, plus que lui, considère son âme comme le centre du monde, temple digne d'un Dieu infini qui s'est donné à elle comme si le reste de l'univers n'existait pas? Qui poursuit avec plus d'ardeur la réalisation de l'image idéale qu'il s'est formée de son propre moi?

Mais on peut penser, selon une conception plus particulièrement chrétienne et moderne, que cet égotisme reste haïssable, si haute que soit la philosophie dont il s'inspire. L'homme est avant tout créé pour ses semblables et la mesure de son amour pour Dieu, c'est son amour du prochain qui la lui donne. Peut-il se concentrer en lui-même quand ses frères ont besoin de lui? Voici donc le mystique, voici Mechtilde qui se sent solidaire de tous les hommes depuis l'aube des siècles jusqu'à la fin des temps, qui porte en elle toutes leurs souffrances, médite sur le sort de l'humanité, partage rétrospectivement ses craintes et ses espérances, frémit d'anxiété, puis d'ardeur impatiente, à la pensée des épreuves et de la gloire définitive qui l'attendent. Elle voudrait expier tous ses péchés, pleurer à elle seule toutes ses larmes, souffrir tous les supplices pour la sauver. Mais son dévouement ne demeure pas lettre morte dans le pur domaine de l'esprit ; la chair le réalise selon son pouvoir, et elle se donne toute aux pauvres et aux malades quand Dieu ne la garde pas pour lui seul dans les maladies et les infirmités.

On peut encore assigner d'autres fins à la vie humaine. L'homme doit-il affirmer sa personnalité, non plus, comme tout à l'heure, avec le soin jaloux de la tenir éloignée du monde, mais pour développer les tendances qu'elle renferme, dans quelque sens qu'elles se dirigent? N'est-il vraiment homme que lorsqu'il a épuisé toutes les émotions humaines? Il faudrait répéter ce que nous avons dit depuis le début de notre étude pour montrer que les mots joie, souffrance, désespoir ou béa-

titude ne sont nulle part plus fréquents que chez les mystiques, et surtout pour prouver que leur contenu dépasse infiniment ce que le commun des hommes — et peut-être tous les hommes qui ne sont pas des mystiques — croient en général y découvrir d'expériences. Où trouverons-nous ailleurs des amants plus épris, des ambitieux dont le désir commence où tout autre finit, c'est-à-dire aux limites mêmes du monde ? Quand seronsnous témoins de transports plus violents, d'accablements plus tenaces et plus mornes ? Le mystique épuise à lui seul le contenu de cent vies humaines. Les passions que les autres hommes se partagent, ils les ont gardées toutes et les ont de plus transposées à l'infini, selon la nature même de l'objet auquel elles s'appliquent.

D'autres ont dit — et ce sont sans doute les plus nombreux — que rien n'importe à l'homme sinon de mettre sa volonté en parfait accord avec la loi du monde, qu'ils l'aient nommée ordre divin, âme ou harmonie universelle. Tout ce qui est est bien par le seul fait que cela est, que ce soit l'œuvre d'une volonté bienfaisante ou d'une cause obscure et inconsciente, et il faut que non seulement nous nous y soumettions parce que telle est la nécessité, mais encore que nous l'acceptions au sens le plus fort de ce mot. Or nulle part comme chez les mystiques nous ne trouvons cette âpre volonté de rompre les liens qui attachent à la terre, et quand ils devraient tailler au vif dans leur chair et dans leur âme, pour se laisser entraîner par le grand courant qui doit les emmener à l'océan éternel, sans plus de résistance qu'une feuille morte. Ils ne se contentent pas d'un acquiescement passif ou forcé qui fait de nécessité vertu. Convaincus que, malgré de terribles apparences, tout est beau et bien dans ce monde qu'un Dieu bon a merveilleusement créé et plus merveilleusement racheté, ils disent un oui débordant d'allégresse à sa loi, même quand elle les torture, même quand l'épreuve efface pour un temps ce qu'ils y contemplent ordinairement d'harmonie profonde avec les besoins de leur âme. Ils aiment la vie sous toutes ses formes, même sous celle qui est donnée à la leur propre, ce qui est sans doute plus difficile.

Ainsi, privilégié de Dieu pour le croyant, le mystique est encore le Sage, de quelque façon qu'on envisage la sagesse humaine : sa vie et sa pensée offrent des aspects assez divers,

malgré leur harmonieuse synthèse, pour que chaque philosophie y retrouve quelque chose d'elle-même.

Mais toutes ces conceptions auxquelles nous venons de faire allusion ont au moins ceci de commun qu'elles reconnaissent un sens à l'existence humaine, un but à l'activité morale. Or il est arrivé que d'autres penseurs aient cru que l'homme, né du hasard, est incapable d'atteindre au bonheur et à la vérité : il s'en rend lui-même si bien compte qu'il en a rejeté la possession dans l'incontrôlable au-delà. A ces penseurs encore, et quand ils connaîtraient le désespoir d'un Job sans la foi, le mystique présente son sublime défi : et si la vie est ce que vous dites, ce n'est pas rien que de l'avoir passée avec la certitude que le bonheur et la vérité sont faits pour l'homme, car peut-on nier l'existence du bonheur à celui qui l'a goûté, de la vérité à celui qui l'a merveilleusement entrevue ? Illusions, dites-vous, mais que bénie soit l'illusion qui rend l'homme heureux et meilleur ! La mort que les autres hommes, même le commun des croyants, regardent avec crainte ou terreur, ou qu'ils souhaitent simplement parce qu'elle doit mettre fin à leurs maux, les mystiques l'ont attendue avec plus d'impatient désir qu'un voyageur perdu n'attend l'aurore. Que la réalité réponde, comme ils le croient, ou ne réponde pas, ainsi que vous le croyez, au désir fervent de leur être, c'est bien à eux que la meilleure part a été donnée. S'ils entrent dans le néant, c'est avec le même éblouissement que si leurs yeux s'ouvraient à la pleine lumière, et ils s'y perdent sans savoir qu'ils se sont trompés, ayant, seuls parmi les hommes, connu l'unique amour et rêvé l'unique rêve qui ne déçoivent jamais.

OUVRAGES CITÉS OU DIRECTEMENT UTILISÉS

W. R. Alger. — *A critical history of the doctrine of a future life with a complete bibliography of the subject*, Philadelphia, 1854.

Analecta Franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia, edita a patribus Collegii S. Bonaventurae adiuvantibus aliis patribus eiusdem Ordinis, t. I, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1885.

Alessandro d'Ancona. — *I precursori di Dante*, Firenze, 1874.

B. Angelae Fulginatis *Vita et Opuscula*, Fulginae, MDCCXIV.

— *Le Livre des Visions et Instructions de la Bienheureuse Angèle de Foligno*, traduit par Ernest Hello, 6e éd., Paris, 1914.

Fratris Arnoldi Ord. Praed. *De correctione Ecclesiae epistola et Anonymi de Innocentio IV. P.M. antichristo libellus* edidit Eduardus Winkelmann Ph. D., Berolini, 1865.

Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi *Opera omnia*, *Patr. lat.*, t. 32-47.

J.-V. Bainvel. — *La Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, Doctrine, Histoire*, 3e éd., Paris, 1911.

Ugo Balzani. — *The Popes and the Hohenstaufen*, London, 1889.

Richard Banasch. — *Die Niederlassungen der Minoriten zwischen Weser und Elbe im dreizehnten Jahrhundert*, Breslau, 1891.

P. Hilaire de Barenton. — *La Dévotion au Sacré-Cœur. Ce qu'elle est et comment les saints la pratiquèrent. Doctrine, Iconographie, Histoire*, Paris, s. d. (1914).

Venerabilis Bedae ...*Opera omnia, Patrol. Lat.*, t. 90-95.

S. Bernardi ...*Opera omnia, Patrol. lat.*, t. 182-185.

Alfonso Bertoldi. — *Per la Signora di Canossa* (*Il Giornale Dantesco*, vol. XIV, 1906).

— *Il Canto XII del Paradiso, Lectura Dantis*, Firenze, 1912.

Bibliographie des Bénédictins de la Congrégation de France par des Pères de la même Congrégation, nouvelle édition, Paris, MCMVI.

Dr Max Bierbaum. — *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der*

Universität Paris. Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts-und Exemtionsstreit des 13. Jahrhunderts (1255-1272), Münster in Westf., 1920. (*Franziskanische Studien, Beiheft 2*).

Karl Bihlmeyer. — *Heinrich Seuse, Deutsche Schriften* (*im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte*), Stuttgart, 1907.

Georges Blondel. — *Etude sur la politique de l'empereur Frédéric II en Allemagne et sur les transformations de la constitution allemande dans la première moitié du* XIII^e^ *siècle*, Paris, 1892.

Giovanni Boccaccio. — *Il Decamerone*, éd. Michele Scherillo, Milano, 1914.

Ed. Boehmer. — *Matelda*, (*Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, III, Leipzig, 1871).

S. Bonaventurae *Opera omnia... cura et studio* A. C. Peltier, Parisiis, 1864-1871, 15 vol.

Doctoris Seraphici S. Bonaventurae ...*Opera omnia*. Ad Claras Aquas (Quaracchi), 11 vol., 1882-1902.

Bona. — *De discretione spirituum liber unus*, Parisiis, 1673.

E. Boutroux. — *La psychologie du mysticisme* (*Revue Bleue du 15 mars 1902*).

Henri Bremond. — *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 6 vol. parus, Paris, 1916-1922.

Madame Cécile J. Bruyère, abbesse de Sainte-Cécile de Solesmes. — *La Vie spirituelle et l'Oraison d'après la Sainte Ecriture et la tradition monastique*, Nouvelle éd., Tours, 1920.

Carl Bücher. — *Die Frauenfrage im Mittelalter*, Tübingen, 1882,

Bullarum privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio ...opera et studio Carolini Cocquelines, Tomus tertius, Romae, MDCCXL.

Osservazioni Intorno alla questione promossa dal Vannozzi dal Mazzocchi dal Bottari E specialmente dal P. Abate D. Giuseppe Giustino di Costanzo Sopra l'Originalità della Divina Commedia di Dante Appoggiata alla Storia della Visione del Monaco Cassinese Alberico Ora per la prima volta publicata E tradotta dal Latino in Italiano da Francesco Cancellieri, MDCCCXIV.

Vita et doctrina B. Catharinae Adornae genuensis, *Seraphicae Amatricis Dei. Eiusdem duo insignes tractatus ...ex ita-*

lico in latinum transtulit F. Matthias Thauner Cartusiae Friburgensis Alumnis, Friburgi Brisgoiae, MDCXXVI.

Vita S. Catharinae Senensis, *auctore* Fr. Raimundo Capuano (*Acta Sanctorum Aprilis*, t. III, Antverpiae, 1675).

Santa Caterina da Siena. — *Libro della divina dottrina volgarmente detto Dialogo della divina Provvidenza, nuova edizione... a cura di* Matilde Fiorilli, Bari, 1912.

Ulysse Chevalier. — *Répertoire des sources historiques du Moyen âge, Bio-Bibliographie*, nouvelle édition, 2 vol., Paris, 1905.

— *Topo-Bibliographie*, 2 vol., Paris, 1903.

— *Poésie liturgique traditionnelle de l'Eglise catholique en Occident ou Recueil d'hymnes et de proses usitées au moyen âge et distribuées suivant l'ordre du Bréviaire et du Missel*, Tournai, MDCCCXCIV.

R. Cruel. — *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*, Detmold, 1879.

Dante Alighieri. — *La Divina Comedia commentata da* G. A. Scartazzini, sesta edizione..., Milano, 1911.

H. Delacroix. — *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au quatorzième siècle*, Paris, 1899.

— *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens*, Paris, 1908.

— *La Religion et la Foi*, Paris, 1922.

Octave Delepierre. — *Le livre des Visions ou l'Enfer et le Ciel décrits par ceux qui les ont vus*, Londres, s. d., (vers 1870).

P. Fr. Heinrich Suso Denifle, O. P. — *Eine Geschichte der deutschen Mystik, Historisch - politische Blätter für das katholische Deutschland*, 1875 (1), 75, München, 1875.

— *Die deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse aus dem Predigerorden. Nach den ältesten Handschriften in jetziger Schriftsprache, I, München*, 1880.

— *Documents relatifs à la fondation et aux premiers temps de l'Université de Paris*, Paris, 1884. (*Extrait des Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, t. X, 1883).

— *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni — Protocoll der Commission zu Anagni*, (*Archiv. für Litteratur -und Kirchengeschichte des Mittelalters*, I, Berlin, 1885).

— *Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker.* (*Archiv f. Litt. u. Kirchengesch. d. Mas.* 2, 1886).

Œuvres de saint Denys l'Aréopagite traduites du grec... par l'abbé Darboy, Paris, 1845.

S. M. Deutsch. — Art. *Mechtild von Magdeburg.* (*Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3. Auflage, 12, Leipzig, 1903).

D. G. Dolan, Moine de Downside. — *Sainte Gertrude, sa vie intérieure, traduit par les moniales de l'Abbaye de Ste-Scholastique de Dourgne. Collection « Pax »*, vol. V. Paris-Maredsous, 1922.

Walther Dolch. — *Die Verbreitung oberländischer Mystikerwerke im Niederländischen. Auf Grund der Handschriften dargestellt.* Teil I. *Inaugural-Dissertation...* (Leipzig). Weida i.Th., 1909.

Ign. v. Dollinger. — *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, 2 vol., München, 1890.

De S. Dominico confessore. *Acta Sanctorum Augusti*, t. I. Antverpiae, 1733.

Franz Ehrle. — *Beiträge zur Geschichte der mitteralterlichen Scholastik* (*Archiv f. Litt.-u.Kirchengesch. d. Mas.* 5, Freiburg im Br., 1889).

Heinrich von Eicken. — *Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung*, Stuttgart, 1887.

Anna Katharina Emmerich. — *Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi.* Nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich. Vierte... Auflage. Sulzbach, 1837.

Mela Eschrich. — *Das fliessende Licht der Gottheit von Mechthild von Magdeburg, ins Neudeutsche übertragen und erläutert*, Berlin, 1909.

Arturo Farinelli. — *Misticismo germanico e « le rivelazioni » di Matilde di Magdeburg. Bilychnis*, Roma, Settembre 1921, vol. XVIII, 3.

Arwed Fischer. — *Brun von Schonebeck.* (*Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart*, 198, Tübingen, 1893).

Th. Flournoy. — *Une mystique moderne. Documents pour la psychologie religieuse.* (*Archives de psychologie*, Genève, Paris, Londres, t. XV, 1915).

Paul Fournier. — *Études sur Joachim de Flore et ses doctrines*, Paris, 1909.

De S. Francisca Romana. — *Acta Sanctorum Martii*, t. II, Antverpiae, 1668.

Th. Frantz. — *Der grosse Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum zur Zeit des Hohenstaufen Friedrich II*, Berlin, 1903.

C. Fritzshe. — *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts, ein Beitrag zur Culturgeschichte.* (*Romanische Forschungen*, t. 2 et 3, Erlangen, 1886-1887).

Edmund G. Gardner. — *Dante and the mystics*, London-New-York, 1913.

Articles du P. Fr. Reg. Garrigou-Lagrange, O. P., dans la *Vie spirituelle*, depuis octobre 1919.

E. Gebhart. — *Recherches nouvelles sur l'histoire du joachimisme*, (*Revue historique*, t. 31, 1886).

— *L'Italie mystique, Histoire de la renaissance religieuse au moyen âge*, Paris, 1890.

Revelationes Gertrudianae *ac* Mechtildianae, I, Sanctae Gertrudis *Magnae Virginis Ordinis sancti Benedicti Legatus divinae pietatis. Accedunt ejusdem Exercitia spiritualia. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum Solesmensium O. S. B. monachorum curâ et opera...* Pictavii, Parasiis, 1875. II, Sanctae Mechtildis *Virginis Ordinis sancti Benedicti Liber specialis gratiae. Accedit Sororis* Mechtildis *ejusdem Ordinis Lux divinitatis*, Opus ad codicum fidem... 1877.

Sainte Gertrude. — *Le Héraut de l'amour divin, révélations de sainte Gertrude, Vierge de l'Ordre de Saint-Benoît, traduites sur l'édition latine des Pères Bénédictins de Solesmes*, nouvelle édition... 2 vol., Paris-Poitiers, 1907.

E. Gilson. — *La Philosophie au moyen âge*, 2 vol., Paris, 1922.

A. Godfernaux. — *Le sentiment et la pensée et leurs principaux aspects physiologiques. Essai de psychologie expérimentale et comparée*, Paris, 1894.

— *Sur la psychologie du mysticisme* (*Revue philosophique*, t. 53, 1902).

Dom Louis Gougaud. — *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*, Paris-Maredsous, 1925, Collect. *Pax*, vol. XXI.

Arturo Graf. — *Il Canto XXVIII del Purgatorio, Lectura Dantis*, Firenze, 1902.

Martin Grabmann. — *Die Lehre des hl. Thomas von der scintilla animae in ihrer Bedeutung für die deutsche Mystik im Predigerorden*, (*Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, XIV, I.Heft, Paderborn, 1899).

L. DE GRANDMAISON. — *L'élément mystique dans la religion.* (*Recherches de science religieuse*, Paris, 1910, t. I).

— *La religion personnelle* (*Etudes*, t. 134 et 135, Février-Mai 1913).

J. GREVEN. — *Die Anfänge der Beginen, ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenwesens im Hochmittelalter*, Münster, i.W., 1912.

Sancti GREGORII PAPAE I ...*Opera omnia*, *Patrol. lat.*, t. 75-79.

C. GREITH. — *Die deutsche Mystik im Prediger-Orden* (*von* 1250-1350) *nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen*, Freiburg im Breisgau, 1861.

H. GRÖSSLER. — *Die Blütezeit des Klosters Helfta bei Eisleben.* (*Jahresbericht über das königl. Gymnasium zu Eisleben...*), Eisleben, 1887.

Dom GUERANGER. — *L'Année liturgique.*

Friedrich Heinrich von der HAGEN. — *Minnesinger, Deutsche Liederdichter des zwölften, dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts, aus allen bekannten Handschriften und früheren Drucken gesammelt und berichtigt...*, Leipzig, 1838.

C.-U. HAHN. — *Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. und 13. Jahrhundert, nach den Quellen bearbeitet*, 3 vol., Stuttgart, 1845-1850.

Richard HAMANN und Felix ROSENFELD. — *Der Magdeburger Dom*, Berlin, 1910.

A. HAMON. — Art. *Extase* (*D^re de Théologie catholique de* VACANT et MANGENOT, t. 5).

Adolf HARNACK. — *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, dritte verbesserte und vermehrte Auflage, Freiburg i. B. und Leipzig, t. I et II, 1894, t. III, Freiburg im Br., Leipzig und Tübingen, 1897.

Hermann HAUPT. — *Zur Geschichte des Joachimismus*, (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, VII, Gotha, 1885).

H. HAUVETTE. — *Dante, Introduction à l'étude de la Divine Comédie*, 2^e éd., Paris, 1912.

C. J. HEFELE. — *Conciliengeschichte, nach den Quellen bearbeitet*, 5 Bd., I. Abtheilung, Freiburg im Breisgau, 1862.

— *Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande, corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques* par Dom LECLERQ, tome V, 2^e partie, Paris, 1913.

HENSE. — Art. *Fegfeuer* (*Kirchenlexicon*, 2te Auflage, t. 4, 1886).

Gustav Hertel. — *Urkundenbuch der Stadt Magdeburg, hgg. von der Historischen Commission der Provinz Sachsen*, I. Bd., Halle, 1892. (*Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, 26).

Johannis Heumanni ...*Opuscula quibus varia juris germanici itemque historica et philologica argumenta explicantur*, Norimbergae, MDCCXLVII.

S. Hildegardis abbatissae *Opera omnia*, *Patrol. lat.*, t. 197.

Histoire littéraire de la France, tomes XIX et XXI.

Fr. W. Hoffmann's *Geschichte der Stadt Magdeburg, neu bearbeitet* von Dr G. Hertel und Fr. Hülsse, I, Magdeburg, 1885.

R. Hoffmann. — Art. *Fegfeuer*. (*Realencyklopädie...*, 3e éd. t. 5, 1898).

Honorii Augustodunensis *Opera omnia*, *Patrol, lat.*, t. 172.

Hugonis de S. Victore *Opera omnia*, *Patrol. lat.*, t. 175-177.

Dom J. Huyben. — *La tradition mystique au moyen âge*, (*La Vie Spirituelle*, n° 28, Janvier 1922).

J. K. Huysmans. — *La Cathédrale*, 1898.

Sancti Isidori Hispalensis episcopi *Opera omnia*, *Patrol. lat.*, t. 83.

Sancti Ignatii de Loyola *Exercitia spiritualia cum versione litterali ex autographo hispanico*, Brugis, 1882.

De sancta Iutta vidua solitaria Culmzae in Prussia, *Acta Sanctorum Maii*, t. VII, Antverpiae, 1688.

Jacobi a Voragine *Legenda aurea vulgo Historia lombardica dicta...* recensuit Dr. Th. Graesse, Editio tertia, Vratislaviae, 1890.

Philippus Jaffe. — *Monumenta Moguntina* (*Bibliotheca rerum germanicarum*, t. 3), Berolini, MDCCCLXVI.

William James. — *The varieties of religious experience, a study in human nature*, third impression, London, New-York and Bombay, 1902.

— *L'Expérience religieuse, essai de psychologie descriptive traduit par* F. Abauzit, Paris-Genève, 1906.

P. Janet. — *Les Obsessions et la Psychasténie*, 2 vol., Paris, 1903.

Dr. Karl Janicke. — *Die Magdeburger Schöppenchronik*. (*Die Chroniken der niedersäschsischen Städte*, Magdeburg, I, Leipzig, 1869 ; dans la collection : *Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis in's 16. Jahrhundert*, 7. Bd.)

Saint Jean de la Croix. — *Vie et Œuvres spirituelles, traduc-*

tion nouvelle faite sur l'édition de Séville de 1702, publiée par les soins des Carmélites de Paris, 6e éd., 4 vol., Tours, 1922.

Joachim de Flore. — *Divini vatis Abbatis Joachim liber concordie novi ac veteris Testamenti...* Venetiis 1519.

— *Expositio magni prophete Abbatis Joachim in Apocalipsim... Psalterium decem cordarum Abbatis Joachim...* Venetiis, MDXXVII.

H. Joly. — *Psychologie des saints*, Paris, 1897.

E. Jordan. — *Les Origines de la domination angevine en Italie*, Paris, 1909.

Articles du P. F.-D. Joret, O. P., dans la *Vie spirituelle*, depuis octobre 1919.

A. Jundt. — *L'Apocalypse mystique du moyen âge et la Matelda de Dante.* (Séance de rentrée des cours de la Faculté de Théologie protestante), Paris, 1886.

— *Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au* XVIe *siècle*, Strasbourg, 1875.

— *Les amis de Dieu au* XIVe *siècle*, Paris, 1879.

Franz Kampers. — *Kaiserprophetieen und Kaisersagen im Mittelalter, ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kaiseridee*, München, 1895.

— *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage*, München, 1896.

Kaulen. — *Mechtild von Magdeburg* (*Kirchenlexicon*), 2. Auflage, 8, 1893).

— Art. *Paradies* (*Ib.*, t. 9).

Friedrich Kluge. — *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Siebente ...Auflage, Strassburg, 1909-1910.

Max Krühne. — *Urkundenbuch der Klöster der Grafschaft Mansfeld*, Halle, 1888. (*Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, 20).

Carl Köhler. — *Das Verhältnis Kaiser Friedrichs II zu den Päpsten seiner Zeit mit Rücksicht auf die Frage nach der Entstehung des Vernichtungskampfes zwischen Kaisertum und Papsttum*, (*Untersuchungen zur Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte*, XXIV), Breslau, 1888.

Charles Labitte. — *La Divine Comédie avant Dante*, (*Revue des Deux-Mondes*, Paris, 1842).

Lacordaire. — *Vie de saint Dominique*, 6e éd., Paris, 1860.

R. P. E. Lamballe. — *La contemplation ou principes de théologie mystique*, Paris, 1912.

Ch.-V. Langlois. — *La connaissance de la nature et du monde au*

moyen âge d'après quelques écrits français à l'usage des laïcs, Paris, 1911.

G. Ledos. — *Sainte Gertrude*, 7e éd., Paris, 1919.

Abbé Lejeune. — *Manuel de théologie mystique*, Paris, 1897.

Leonhard Lemmens. — *Niedersächsische Franziskanerklöster im Mittelalter*, Hildesheim, 1896.

— *Die Provinzialminister der alten sächsischen Provinz* (*Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz vom heiligen Kreuze, hgg. im Auftrage des Provinzialates* von P. Patricius Schlager, O.F.M., II. Bd., 1909, Düsseldorf).

E. B. Leroy. — *Interprétation psychologique des visions intellectuelles chez les mystiques chrétiens* (*Revue de l'histoire des religions*, Paris, 1907).

J.-H. Leuba. — *Les tendances religieuses chez les mystiques chrétiens* (*Revue philosophique*, 1902, t. LIV).

— *Psychologie du mysticisme religieux*, Paris, 1925.

H. Lichtenberger. — *Histoire de la langue allemande*, Paris, 1895.

— *Le mystique Suso*, *Revue des Cours et Conférences*, 1910 (2) et 1910-1911 (1).

G. W. K. Lochner. — *Leben und Gesichte der Christina Ebnerin, Klosterfrau zu Engelthal*, Nürnberg, 1872.

B. Paulus von Loë, O. P. — *Statistisches über die Ordensprovinz Teutonia*, Leipzig, 1907. (*Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland*, hgg. von Paulus v. Loë und Benedictus Maria Reichert, I. Heft).

— *Statistisches über die Ordensprovinz Saxonia*, Leipzig, 1910. (*Quellen und Forschungen...* 4. Heft).

A. Lubin. — *La Matelda di Dante Alighieri*, Graz, 1860.

E. Male. — *L'art religieux du* XIIIe *siècle en France. Etude sur l'iconographie du moyen âge et sur ses sources d'inspiration*, 4e éd., Paris, 1919.

— *L'art religieux de la fin du moyen âge en France...*, 2e éd., Paris, 1922.

— *L'Art allemand et l'Art français du moyen âge*, 2e éd., Paris, 1918.

A. Mancini. — *Matelda svelata ?* (*Rivista d'Italia*, Aprile 1902).

— *Rassegna critica degli studi danteschi.* (*Bulletino della Società Dantesca Italiana.* N. S., XII, 1905).

Giuseppe Manni. — *Il canto XXXIII del Purgatorio. Lectura Dantis*, Firenze, 1910.

MANSI. — *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio...* Paris-Leipzig, 1901 et années suivantes (Réimpression).

J. MARÉCHAL, S. J. — *A propos du sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques*, (*Revue des questions scientifiques*, Louvain, 3e série, t. 14 et 15, oct. 1908, avril 1909).

— *Sur quelques traits distinctifs de la mystique chrétienne*, (*Extrait de la Revue de philosophie*, Paris, 1912).

— *Science empirique et psychologie religieuse, notes critiques*, (*Recherches de science religieuse*, Paris, 1912, t. 3).

— *L'intuition de Dieu dans la mystique chrétienne*, (*Recherches de science religieuse*, Paris, 1914, t. 5).

P. René de MAUMIGNY. — *Pratique de l'oraison mentale*, 2 vol., 4e éd., Paris, 1907.

Sainte MECHTILDE. — *Le Livre de la grâce spéciale, Révélations de sainte Mechtilde, Vierge de l'Ordre de saint Benoît, traduites sur l'édition latine des Pères Bénédictins de Solesmes*, nouvelle édition... Paris-Poitiers, 1907.

MECHTILDE DE MAGDEBOURG. — *La Lumière de la divinité, Révélations de la Sœur Mechtilde (de Magdebourg) traduites en français pour la première fois par les Pères Bénédictins de Solesmes*. Paris-Poitiers, MDCCCLXXVII.

— *Die Gesichte der Schwester* MECHTILD [IS] VON MAGDEBURG... *Aus d. « Fliess. Licht der Gottheit », Ausz... mit Geleitw.* v. H. A. GRIMM, 1918. (Insel-Bücherei, n° 236).

P. Gabriel MEIER O. S. B. — *Catalogus codicum manu scriptorum qui in bibliotheca monasterii Einsidlensis O. S. B. servantur*, Tomus I... Lipsiae... 1899.

Emil MICHAEL. — *Die hl. Mechtild und die hl. Gertrud die Grosse Benedictinerinnen ?* (*Zeitschrift für katholische Theologie*, XXIII, 1899).

— *Zur Chronologie der Mystikerin Mechtild von Magdeburg*, (*Zeitschrift f. k. Theol.*, XXV, 1901).

— *Geschichte des deutschen Volkes seit dem 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters*, 3. *unveränderte Auflage*, Freiburg im B., 1-5, 1897-1911.

C. MICHEL et P. PEETERS. — *Evangiles apocryphes*, I, Paris, 1911. (*Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*).

A. MICHEL. — Art. *Expérience religieuse* (*Dre de Théologie catholique* de VACANT et MANGENOT).

— Art. *Feu de l'Enfer*, ib.

— Art. *Feu du Purgatoire*, ib.

MIGNE. — *Dictionnaire des Apocryphes*, 2 vol., Paris, 1856-1858.

W. MÖLLENBERG. — *Aus dem geistigen Leben der Stadt Magdeburg im Mittelalter*, Halle a. d. S., 1918.

F. J. MONE. — *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, 4. Band, I. Lieferung, Karlsruhe, 1867.

M. de MONTMORAND. — *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes*, Paris, 1920.

MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA :

— *Sächsische Weltchronik*. — *Fortsetzungen der Sächsischen Weltchronik*, (*Deutsche Chroniken*, 2, Hannover, 1876).

— *Cronica S. Petri Erfordensis moderna*, (*Script.*, XXX, P. I, Hannoverae, 1896).

— *Gesta Archiepiscoporum Magdeburgensium*, (*Script.*, XIV, Hannoverae, 1883).

— *Annales Stadenses auctore Alberto*, (*Script.*, XVI, Hannoverae, 1859).

— *Cronica Fratris Salimbene de Adam Ordinis Minorum*, (*Script.*, XXXII, Hannoverae et Lipsiae, 1905-1913).

P. Gall MOREL. — *Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg oder das fliessende Licht der Gottheit, aus der einzigen Handschrift des Stiftes Einsiedeln*, Regensburg, 1869.

— *Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg aus der einzigen Einsiedler Handschrift des 13. Jahrhunderts mit unverändertem Text in jetziger Schriftsprache*, Regensburg, 1869, (*Reliquien aus dem Mittelalter*, V, 4).

J. MÜLLER. — *Leben und Offenbarungen der heiligen Mechtildis und der Schwester Mechtildis (von Magdeburg), Jungfrauen aus dem Orden des heiligen Benediktus. Hgg. nach den neuesten lateinischen Ausgaben*, 2 vol., Regensburg, 1881.

G. A. v. MÜLVERSTEDT. — *Regesta archiepiscopatus Magdeburgensis, Sammlung von Auszügen aus Urkunden und Annalisten zur Geschichte des Erzstifts und Herzogthums Magdeburg*, 2. Teil (*von* 1192 *bis* 1269), Magdeburg, 1881.

E. MURISIER. — *Les maladies du sentiment religieux*, Paris, 1901.

Dr Wilhelm OEHL. — *Deutsche Mystiker, II, Mechtild von Magdeburg, « Das fliessende Licht der Gottheit »*, in Auswahl übersetzt, Kempten und München, 1911.

T. ORTOLAN. — Art. *Dam*, (*Dre de Théol. catholique*).

V. OSTENDE, O. P. — *Les étapes de la vie intérieure* (*La Vie Spirituelle*, n° 22, juillet 1921).

Michael Ott. — *Mechtild of Magdeburg* (*Catholic Encyclopedia*, X).

Rudolf Otto. — *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, 9. Auflage, Breslau, 1922.

Francesco D'Ovidio. — *Nuovi studii danteschi. Il Purgatorio e il suo preludio*, Milano, 1906.

A. F. Ozanam. — *Etudes sur les sources poétiques de la Divine Comédie*, suivies de *la Vision de S. Paul, poème inédit du* XIII^e^ *siècle*... Paris, 1845.

— *Œuvres complètes*, 2^e^ éd., 5 vol., Paris, 1855.

J. Pacheu. — *Introduction à la psychologie des mystiques*, Paris, 1901.

— *L'expérience mystique et l'activité subconsciente*, Paris, 1911.

— *Quelques réflexions sur la méthode en psychologie religieuse*, (*Revue de Philosophie*, Paris, 1912, t. 2).

— *Les mystiques interprétés par les mystiques*, (ib., 1913, t. 2).

— *Jacopone de Todi*, Paris, 1914.

Louis Paquelin. — *Zur Matelda-Frage*, (*Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, IV, Leipzig, 1877).

E. G. Parodi. — *Poesia e storia nella « Divina Commedia »*, *Studi critici*, (*Nuova Biblioteca di Letteratura, Storia ed Arte*, IX). Napoli, 1921.

Pascal. — *Pensées et opuscules* publiés... par Léon Brunschvicg, 8^e^ éd., Paris, 1917.

Hermann Paul. — *Deutsches Wörterbuch*, zweite vermehrte Auflage, Halle a.S., 1908.

Maurice Perrod. — *Maître Guillaume de Saint-Amour. L'Université de Paris et les Ordres mendiants au treizième siècle*, Paris, 1895.

Elisabeth Peters. — *Quellen und Charakter der Paradiesesvorstellungen in der deutschen Dichtung vom 9. bis 12. Jahrhundert*, Breslau, 1915.

Petri Comestoris *Historia scholastica*, Patrol. lat., t. 198.

De S. Petro martyre ex Ordine Praedicatorum, *Acta Sanctorum Aprilis*, III, Antverpiae, 1675.

Franz Pfeiffer. — *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, 2 vol., Leipzig, 1845-1847.

— *Berthold von Regensburg, vollständige Ausgabe seiner Predigten* ...I. Wien, 1862. II (von D^r^ J. Strobl), Wien, 1880.

Giuseppe Picciòla. — *Matelda. Studio dantesco*, (*Biblioteca sto-*

rico-critica della letteratura dantesca, I, IIa *Serie*), Bologna, 1902.

H. Pinard. — Art. *Création* (*D^re de Théol. catholique...*).

Manfredi Porena. — *Rassegna critica degli studi danteschi*, (*Bulletino della Società Dantesca Italiana, N. S. VIII*, Anno 1900-1901, Firenze, 1901).

Potthast. — *Regesta pontificum romanorum*, 2 vol., Berolini, 1874-1875.

R. P. Aug. Poulain. — *Des grâces d'oraison, traité de théologie mystique*, 10^e éd. *précédée d'une introduction* par J.-V. Bainvel, Paris, 1922.

P. Pourrat. — *La Spiritualité chrétienne*, II, *Le Moyen-âge*, 4^e éd., Paris, 1924.

Wilhelm Preger. — *Über das unter dem Namen der Mechtild von Magdeburg jüngst herausgegebene Werk « das fliessende Licht der Gottheit » und dessen Verfasserin*, (*Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München*, 1869, II), München, 1869.

— *Dante's Matelda* (*Sitzungsber. der ...Akademie der Wissenschaften zu München*, III, München, 1873.

— *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, nach den Quellen untersucht und dargestellt*, 3 vol., Leipzig, 1874-1893.

— *Mechthild von Magdeburg* (*Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 2^e éd., Leipzig, 1881).

Qu'est-ce que la mystique ? (*Cahiers de la Nouvelle Journée*, 3, *articles de M. Blondel, V. Delbos, J. Wehrlé, Paris*, 1925).

Quetif et Echard. — *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti*, t. I., Paris, 1719.

E. Récéjac. — *Essai sur les fondements de la connaissance mystique*, Paris, 1897.

Fr. Benedictus Maria Reichert. — *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica, III, Acta capitulorum generalium* (1), Romae, 1898.

Anne-Madeleine Remuzat, *religieuse professe de la Visitation Sainte-Marie au premier monastère de Marseille d'après les documents de l'Ordre*, Lyon, 1891.

E. Renan. — *L'Antechrist*, Paris, 1873.

— *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Paris, 1884.

K. Reuschel. — *Die deutschen Weltgerichtsspiele des Mittelalters und der Reformationszeit*, Leipzig, 1906. (*Teutonia, Arbeiten zur germanischen Philologie*, 4. Heft).

Hermann Reuter. — *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter vom Ende des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des vierzehnten*, 2 vol., Berlin, 1875-77.

J. Ribet. — *La mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, nouvelle éd., 4 vol., Paris, 1895-1903.

Th. Ribot. — *Les maladies de la volonté*, 2e éd., Paris, 1884.

— *Psychologie de l'attention*, Paris, 1889.

— *Psychologie des sentiments*, Paris, 1896.

Richardi a Sancto Victore *Opera omnia*, *Patrol. lat.*, t. 196.

M. Richard. — Art. *Enfer* (*Dte de Théologie cath...*)

F. W. E. Roth. — *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth sowie die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau, nach den Original-Handschriften, ein Beitrag zur Mystik und Kirchengeschichte*, 2te Ausgabe, Brünn, 1886.

Œuvres de Ruysbroeck l'Admirable, traduction du flamand par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques, Bruxelles-Paris, 3 vol. parus.

A. Saudreau. — *Les degrés de la vie spirituelle*, 2 vol., Angers, 1896.

— *L'état mystique, sa nature, ses phases*, Paris-Angers, 1903.

— *Les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, Paris-Angers-Bruxelles, 1908.

— *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver*, Paris-Angers, 1909.

J. A. Scartazzini. — *Zur Matelda-Frage* (*Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, IV, Leipzig, 1877).

Johannes Schafers. — *Personal-und Amtsdaten der Magdeburger Erzbischöfe* (968-1503), *Inaugural-Dissertation...* Greifswald, 1908.

Michele Scherillo. — *Rassegna critica degli studi danteschi*. (*Bulletino della Società Dantesca Italiana*, *N. S.*, X, Anno 1902-1903, Firenze, 1903).

— *Matelda svelata* (*postilla dantesca*). *Rivista d'Italia*, Fasc. 11, Novembre 1900).

Gustav Schmidt. — *Urkundenbuch der Stadt Halberstadt*, I. Teil, Halle, 1878. (*Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, 7).

J. N. Schneider. — *Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters*, *Programm der kgl. Studien-Anstalt Dillingen für das Jahr* 1872-73.

Karl Schröder. — *Der Nonne von Engelthal Büchlein von der*

Genaden Uberlast, 1871. (*Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart*, 108).

Franz Xaver Seppelt. — *Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des* 13. *Jahrhunderts*, II. Teil. *Der äussere Verlauf des Kampfes, Inaugural-Dissertation*... Breslau, 1907.

Herber Silberer. — *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*, Wien und Leipzig, 1914.

Sigmund Simon. — *Mechtild von Magdeburg, Das fliessende Licht der Gottheit*, ausgewählt und übertragen, Berlin, 1907.

Hubert Stierling. — *Studien zu Mechthild von Magdeburg* (*Inaugural-Dissertation* ...Göttingen), Nürnberg, 1907.

Philipp Strauch. — *Die Offenbarungen der Adelheid Langmann, Klosterfrau zu Engelthal*, Strassburg-London, 1878. (*Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker*, 26).

— *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen, ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik*, Freiburg, i.B. und Tübingen, 1882.

— *Kleine Beiträge zur Geschichte der deutschen Mystik*, (*Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 27, Berlin, 1883).

— *Mechthild von Magdeburg* (*Allgemeine deutsche Biographie*, 21, Leipzig, 1885).

Ad. Tanquerey. — *Précis de théologie ascétique et mystique*, Paris-Tournai-Rome, 4e éd., 1924.

Tauler. — *Œuvres complètes, traduction littérale sur la version latine de Surius* par le P. E.-P. Noël, O. P., 8 vol., Paris, 1911.

Sainte Térèse de Jésus. — *Œuvres complètes, traduction nouvelle par les Carmélites du Premier Monastère de Paris*... 6 vol., Paris, 1907-1910.

De S. Teresia virgine ...*Acta Sanct. Octobris, VII*, Bruxellis, 1845.

Lettres de sainte Thérèse de Jésus, *réformatrice du Carmel, traduction par le R. P. Grégoire de Saint-Joseph*, 3 vol., Paris, 1900.

Henry Thode. — *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, zweite verbesserte Auflage*, Berlin, 1904.

— *Giotto*, 2te Auflage, Bielefeld und Leipzig, 1910.

Doctoris Angelici divi Thomae Aquinatis ...*Opera omnia*... studio ac labore Fretté et Maré, 32 vol., Parisiis, 1871-1879.

Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici *opera omnia iussu impensaque Leonis XIII.P.M. edita Romae* (en cours de publication, 13 vol. parus).

Paget Toynbee. — *A dictionary of proper names and notable matters in the works of Dante*, Oxford, 1898.

E. Vacandard. — *Vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux*, 2 vol., Paris, (éd. de 1920).

Ferdinand Vetter. — *Das Leben der Schwestern zu Töss beschrieben von Elsbet Stagel samt der Vorrede von Johannes Meier und dem Leben der Prinzessin Elisabet von Ungarn* (*Deutsche Texte des Mittelalters*, VI), Berlin, 1906.

— *Die Predigten Taulers* (*D. Texte d. Mas*, XI), Berlin, 1910.

P. Villari. — *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia precedute da alcune osservazioni*, Pisa, 1865.

Vincentii Burgundi ex Ordine Praedicatorum Venerabilis episcopi Bellavacensis *Speculum quadruplex*, Duaci, MDCXXIV.

Daniel Völter. — *Die Secte von Schwäbisch-Hall und der Ursprung der deutschen Kaisersage*, (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, IV, Gotha, 1881).

W. Wackernagel. — *Altdeutsche Predigten und Gebete aus Handschriften*, Basel, 1876.

E. Wadstein. — *Die eschatologische Ideengruppe : Antichrist-Weltsabbat-Weltende und Weltgericht, in den Hauptmomenten ihrer christlich-mittelalterlichen Gesamtentwickelung*, Leipzig, 1896.

Albrecht Wagner. — *Visio Tnugdali, lateinisch und altdeutsch*, Erlangen, 1882.

Erich Weber. — *Das Domkapitel von Magdeburg bis zum Jahre* 1567, *ein Beitrag z. Verfassungs- u. Verwaltungsgeschichte der deutschen Domkapitel, Inaugural-Dissertation...*, Halle, 1912.

Karl Weinhold. — *Lamprecht von Regensburg. Sanct Franciskus Leben und Tochter Syon*, Paderborn, 1880.

Thomas Wright. — *St. Patrick's Purgatory ; an essay on the legends of Purgatory, Hell and Paradise, current during the Middle Ages*, London, 1844.

J. Zahn. — *Einführung in die christliche Mystik*, Paderborn, 1908.

Ludwig Zoepf. — *Die Mystikerin Margaretha Ebner* (*c.* 1291-1351), Leipzig-Berlin, 1914.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

INTRODUCTION 1

CHAPITRE PREMIER. — Etude critique des textes 29

I. Les compilateurs du livre 29

II. Circonstances extérieures de la vie de Mechtilde 44

CHAPITRE II. — Le mysticisme de Mechtilde 65

I. Analyse des textes où Mechtilde raconte les faits qui ont précédé la rédaction de son livre 65

II. Etude des faits mystiques rapportés par Mechtilde dans les six premières parties de son livre 87

Les visions 88

Les paroles 95

La part de l'activité consciente et demi-consciente dans les visions et les paroles mystiques 102

L'union mystique 106

III. La vieillesse, le séjour à Helfta et le suprême enseignement de Mechtilde 138

CHAPITRE III. — Les principaux sujets traités par Mechtilde. 153

I. Les grands mystères de la foi 153

II. Les Saints de l'Ancien et du Nouveau Testament ... 187

III. L'Au-delà 208

L'Enfer 212

Le Purgatoire 221

Le Ciel 235

CHAPITRE IV. — Mechtilde et le monde des vivants 256

I. L'opinion de Mechtilde sur ses contemporains 256

II. La sanction attendue : le Jugement dernier 272

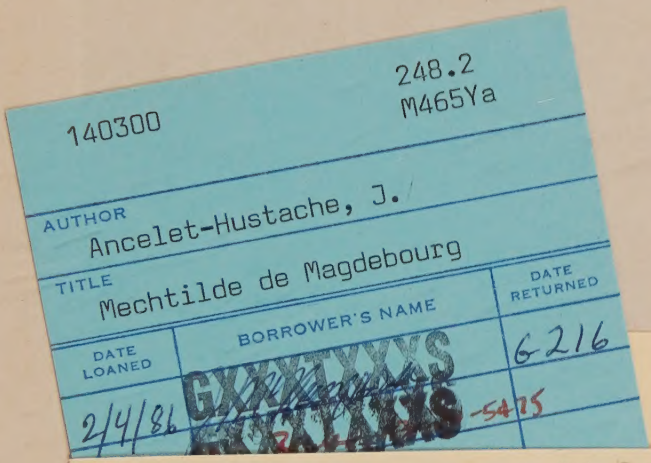
III. L'attitude du monde à l'égard de Mechtilde 299

Chapitre V. — **Le style** 309
Etude des métaphores et de l'allégorie dans le livre de Mechtilde 309
Chapitre VI. — **L'influence de Mechtilde** 344
I. Helfta, sainte Mechtilde, sainte Gertrude et la dévotion au Sacré-Cœur 344
II. Le XIVe siècle 352
III. Dante. Mechtilde de Magdebourg et Matelda 358
IV. L'oubli 370
Conclusion 372
Ouvrages cités ou directement utilisés 385

ERRATA

Page 6, ligne 19, au lieu de « prouve », lisez : prouvent.
» 17, » 14, » « une », lisez : unes.
» 21, » 3, (note 1), au lieu de « Stobl », lisez : Strobl.
» 23, » 11, (note 3), » « Inocent », lisez : Innocent.
» 26, » 2, (note 3), » « des », lisez : der.
» 31, » 6, (note 5), » « animan », lisez : animam.
» 42, » 37, au lieu de « à la tête », lisez : en tête.
» 63, » 12, supprimez , après de telle sorte.
» 85, » 12, au lieu de « dues », lisez : dus.
» 223, » 8, » « pas », lisez : par.
» 226, » 5, ajoutez , après tourments.
» 284, » 22, au lieu de « vivent », lisez : visent.
» 326, » 21, supprimez , après instruisant.
» 336, » 10, au lieu de « ouest », lisez : est.
» 365, » 1, (note 1), au lieu de «Alphonso », lisez : Alfonso.
» 378, » 15, au lieu de « des moindres », lisez : du moindre.

Achevé d'imprimer
par les IMPRIMERIES MONCE
6, Rue Houzeau-Muiron, REIMS
le 12 Mai 1926


140300
248.2
M465Ya
AUTHOR
Ancelet-Hustache, J.
TITLE
Mechtilde de Magdebourg
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
DATE RETURNED
2/4/86
6216
5475

140300
248.2
M465Ya

GENERAL THEOLOGICAL SEMINARY
00044454